

مجلہ علوم اسلامیہ کا خصوصی شمارہ

سیر سید اور علوم اسلامیہ



مرتبہ محمد بن مظہر صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ سلم پور سٹی، علی گڑھ

سر سید اور علوم اسلامیہ

مرتبہ
محمد یسین منظر صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

۲۰۲۰۰۲

(C) جملہ حقوق محفوظ ۲۰۰۱ء

تالیف :	سر سید اور علوم اسلامیہ
مرتب :	محمد یلین مظہر صدیقی
صفحات :	۳۳۰
ناشر :	ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
مطبع :	انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس، علی گڑھ
کتابت :	الائنٹ کمپیوٹرز، ۶۴-۱ احمد نگر، علی گڑھ
اشاعت :	اول، مارچ ۲۰۰۱ء
تعداد :	۱۰۰۰
قیمت :	۱۵۰ روپے
ملنے کے پتے:	☆ ادارہ / شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ☆ پبلیکیشنز ڈویژن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ☆ ادارہ مطالعات اسلامی، ۶۴-۱ احمد نگر، علی گڑھ ☆ مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، علی گڑھ ☆ ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ ☆ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ ☆ یونیورسل بک ہاؤس، عبدالقادر مارکیٹ، علی گڑھ

بسم الله الرحمن الرحيم

انتساب

سر سید اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی اسلامی فکر کے نام

|

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں

ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھانا کہیں

(اقبال)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على محمد خاتم النبیین
وعلى آله الطاهرين واصحابه المطهرين وخلفائه اجمعين ومن تبعهم
باحسان الى يوم الدين

دو سال قبل سر سید صدی تقریبات کی مناسبت سے ”مجلہ علوم اسلامیہ“ کا ایک خاص ایثوع
سر سید کے افکار و اعمال پر نکالنے کا منصوبہ بنایا گیا تھا۔ مضامین و مقالات کی جمع و ترتیب کا کام شروع کرایا
گیا اور منتخب نگارشات کی کتابت بھی شروع کر دی گئی تھی کہ اسی دوران خاکسار راقم کی شعبہ علوم
اسلامیہ کی صدارت سے معزولی عمل میں آئی، منصوبہ دھراکا دھرا رہ گیا۔ ”مجلہ علوم اسلامیہ“ اور تمام
دوسرے علمی کام جو اس گناہ گار نے شروع کئے تھے سر د خانے میں ڈال دئے گئے تاکہ ان کے گناہ و لوٹ
کا دھبہ سر براہان شعبہ اور کارکنان ادارہ کے پاک دامن پر نہ لگے۔

معزولی کی مدت ختم ہوئی اور دوسری بلکہ تیسری بحالی کی نوبت آئی تو سر د خانہ علوم اسلامیہ
سے پھر جگر لخت لخت کو جمع کیا۔ مضامین کی کتابت مکمل ہوئی۔ بعض نئے مقالات کا اضافہ ہوا اور مجموعہ
موجودہ صورت میں مرتب ہوا اور اب تاخیر سے سہی ”مجلہ علوم اسلامیہ“ کا یہ خاص ایثوع قارئین و
ناقدین کی خدمت میں مطالعہ و نقد کے لئے پیش ہے۔ قضا و قدر کا فیصلہ شاید یہی تھا کہ افکار و آراء سر سید
علیہ الرحمہ کا یہ مجموعہ اسی وقت اور اسی قدر تاخیر سے اسی گناہ گار راقم کے ہاتھوں سے منظر عام پر آئے۔
یہ بھی طرفہ ستم ہے کہ ہم اہل ایمان اپنے کرتوتوں کا عذاب و مال بھی قضا و قدر کے سر باندھ دیتے
ہیں۔ شاید اپنے احتساب سے بچنے کے لئے، یا شاید دوسروں کو تقدیر الہی کے نام سے فریب دینے کے
لئے، یا اپنی ناکردگی پر پردہ ڈالنے کے لئے یا شاید دل میں چھپے حسد و کدورت کو خوبصورت منظر نامہ میں
پیش کرنے کے لئے، اور شاید ان سب کے لئے۔

راقم کو کسی غیر سے اور نہ اپنے سے کوئی شکوہ و شکایت ہے اور نہ گلہ اور کبیدگی۔ البتہ افسوس

اور اندوہ ضرور ہے۔ امتِ اسلامی کا یہ بڑا المیہ ہے کہ ہمارے تمام انفرادی اور اجتماعی کام تقریباً سارے کے سارے افراد و اشخاص سے وابستہ ہوتے ہیں اور انھیں کی کردگی اور ناکردگی کے محور پر گھومتے ہیں۔ افراد کام کا جل اور برسر منصب تو اعمال و کارنامے وجود پذیر، اگر اشخاص نااہل یا فرائض سے غافل تو اعمال نامہ سیاہ بلکہ خالی۔ ادارے اور شعبے بھی جب افراد کے ہاتھوں میں کھلونا بنتے ہیں تو یہی کچھ ہوتا ہے۔

ہماری امتِ مرحومہ، بالخصوص امتِ اسلامیہ ہندیہ میں کارکردگی افراد کی تقدیر کے ساتھ کیوں وابستہ ہو کر رہ گئی ہے یہ صرف انفعالیات کی دین ہے یا دون ہمتی کا عطیہ۔ شاید یہ توجیہ بھی سہل انگاری کی زائیدہ ہے۔ وہی افراد جو علمی کاموں میں سرد مہری اور ناکارکردگی کا مظاہرہ کرتے ہیں دوسرے میدانوں میں بڑے حقیقت پسند، فعال اور صاحبانِ ادراک ثابت ہوتے ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بالخصوص اس کا ادارہ و شعبہ علوم اسلامیہ اسی ملتِ اسلامیہ ہندیہ کا ایک نمائندہ و پروقار حصہ ہے اور اپنی ملی روایات کا امین و قاسم۔ گذشتہ نصف صدی میں مادی ترقی کے لحاظ سے اس جامعہ نے غیر معمولی ترقی کی ہے مگر علمی لحاظ سے وہ روبہ زوال ہے۔ یہ ہمارا شکوہ نہیں، سب کا رونا ہے بالخصوص ہمارے سربراہانِ ادارہ و جامعہ نے اسے مسلسل ماتم کی صورت دے دی ہے۔ مگر اس کے اسباب و عوامل پر کسی کی نظر نہیں جاتی، جاتی ہے تو تذکرہ کی ہمت نہیں ہوتی یا ضرورت نہیں سمجھی جاتی، صرف ماتم گساری کو، اساتذہ و طلبہ کی وقتی سرزنش کو، اکابر ملت کے سامنے دکھڑا بیان کرنے کا کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔

ہماری بنیادی خرابی ملی سطح پر بھی اور ادارہ کی سطح پر بھی نااہلیت کو پروان چڑھانے کی بھرمانہ اور سوچی سمجھی کوشش ہے۔ نااہلوں سے کوئی گلہ شکوہ نہیں کہ وہ امر بیل ہیں جو کام کا جل پودوں کا خون چوسنے پر ہی زندہ رہتے اور پھولتے پھلتے ہیں۔ دکھ درد اس کا ہے کہ اربابِ اقتدار ان امر بیلوں کو پروان چڑھاتے اور صاحبِ صلاحیت افراد کو قتل کرتے ہیں۔ کبھی کسی نام پر اور کبھی کسی بہانے سے۔ علمی ادارے بالخصوص مسلم یونیورسٹی علمی کام، تحقیقی بازیافت، فکری بالیدگی اور ذہنی فعالیت کے مراکز ہوتے ہیں۔ وہ علمی یتیموں اور فکری بیسروں کے رین بسیرے اور یتیم خانے نہیں کہ تمام راندگانِ خلق خدا کو وہاں جمع کر کے ان کی کفالت کی جائے۔ وہ علمی کام کے لئے نہیں بنے۔ ہم اپنے اداروں کو ان کی نااہلی کے مراکز کیوں بنائیں۔

نااہلی نااہلی کو جنم دیتی ہے اور نااہل صرف نااہل کو آگے بڑھاتے اور پروان چڑھاتے ہیں۔
 قلیل المدتی ضرر یہ پہنچتا ہے کہ کوئی علمی کام نہیں ہوتا، فکری جمود طاری ہو جاتا ہے، خالی دماغ شیطانی
 کاروبار شروع کر دیتے ہیں اور وسیع المدتی نقصان یہ ہوتا ہے کہ ادارہ علمی و فکری لحاظ سے تہی مایہ ہو جاتا
 ہے جہاں صرف بونے ہی بونے پائے جاتے ہیں، قد آور شخصیات جنم لینا بند کر دیتی ہیں، تو عبقریات
 کہاں سے آئیں۔

ایک غلط فہمی یہ بھی ہے کہ نااہلی صرف لازمی بیماری ہے کہ صرف متاثرہ فرد تک محدود رہتی
 ہے۔ اصلاً وہ متعدی مرض ہے جو نااہل شخص اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے پورے وجود سے اپنے ارد گرد
 پھیلاتا اور اپنے تمام ہمنواؤں کو اس کا شکار بناتا ہے اور جو صاحبانِ لیاقت و صلاحیت اس متعدی جرم کا
 مقابلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو سیاست کا شکار اور الزامات کا مورد بنادیا جاتا ہے تاکہ وہ اپنی
 صلاحیتوں کو علمی کاموں اور فکری کاوشوں کی بجائے اس عصبیتِ جاہلی کے تدارک میں لگاتے
 رہیں۔ لیکن قدرتِ قانون ہے کہ ”کثرتِ خبث“ کے باوجود مایہ سعادۃ موجود رہتا ہے اگرچہ وہ
 مقدار میں کم اور تعداد میں قلیل رہتا ہے اور اسی سرمایہ سعادۃ اور صفِ سعیدین سے خیر و عمل کے
 سوتے پھوٹتے رہتے ہیں۔

اسی عصبیتِ جاہلی کا ایک شاخسانہ یہ ہے کہ ہماری ملت اور ہماری جامعہ میں اداری روح اور
 اجتماعی کارکردگی نہیں پیدا ہوتی۔ چراغ سے چراغ جلانے کی روایت قائم نہیں رکھی جاتی۔ علمی تعامل اور
 فکری تسلسل کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔ ایک فعال فرد کے کام کو خواہ وہ کتنا اچھا اور علمی و فکری ہو جاری
 نہیں رکھا جاتا۔ شاید اس کے پیچھے یہ جذبہ شر و فساد کارفرما ہوتا ہے کہ اس کارِ خیر کا شرف اس مبغوض
 فعال فرد کو نہ مل جائے۔ حسد و رقابت میں یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ دوسروں کی ناک کاٹنے میں اپنی ناک
 سب سے پہلے کتنی ہے۔ لیکن اب تو یہ بُرا وقت آن لگا ہے کہ اپنی جھوٹی انا کی تسکین کے لئے ادارہ اور
 ملت کا خون بھی کرنا اچھا لگنے لگا ہے۔

اسلامی فکری اور علمی تاریخ میں ایسے زبوں حال ادوار بہت کم آئے ہیں اور یہ جدید عصبیت
 اور موجودہ نااہلیت کی دین ہیں۔ ہماری شاندار علمی روایات تو یہ بتاتی ہیں کہ مسلمانوں نے جہاں حکمت
 و علم کے خزانے پائے ان کو اپنے سینوں کے سفینے بنا لیا۔ علم و تحقیق، فکر و دانش اور فن و ادب میں ان کے
 لئے اپنے بیگانے کا فرق ہی نہیں تھا۔ کیونکہ وہ سب کے، ساری انسانیت کی میراث تھے اور اب بھی

ہیں۔ علوم اسلامیہ میں فکری و علمی معاملات و امور میں ہی سلف کا یہ وطیرہ نہ تھا بلکہ خالص دینی و شرعی اعمال و افکار میں بھی انھوں نے مجموعی علمی و فکری میراث سے استفادہ کر کے اپنے علوم و فنون کو مالا مال بنایا تھا۔

امت مسلمہ میں جب فکری، سیاسی، مذہبی اور مسلکی اختلافات پیدا ہوئے تب بھی اہل فکر و نظر نے استفادہ و افادہ کے دروازے بند نہیں کئے۔ ان کے نزدیک کسوٹی صرف ایک تھی: کتاب و سنت اور حق و منفعت کی کسوٹی۔ ان کو جو کتاب و سنت کے موافق لگا اور امت و انسانیت کے لئے مفید و نافع معلوم ہوا اس کو بے تکلف و بے تردد قبول کر کے اپنالیا اور رواج دیا اور جس حصہ فکر و شمع علم میں جادۂ حق سے انحراف معلوم ہوا اور ملت و عوام کے لئے نقصان دہ لگا اس کو نقد و تبصرہ سے گزار کر مسترد کر دیا۔ مفید و نافع کو ناقص و ضرر رساں سے دور کرنے، ان میں تمیز پیدا کرنے اور عوام و خواص کو ان سے آگاہ کرنے کا فریضہ وہ برابر انجام دیتے رہتے۔

فکر اسلامی اور علم دینی کی تاریخ یہاں مرتب کرنی مقصود ہے اور نہ اس کی گنجائش، صرف یہ روایت خیر بیان کرنی مطلوب ہے کہ فکری تعامل، علمی تسلسل اور چراغ سے چراغ جلانے کی شاندار روایت ہمیشہ زندہ رکھی گئی۔ معتزلہ اور مرجئہ اور بعض دوسرے مکاتب فکر کو بالعموم فرقوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اصلاً وہ اسلامی تفکر و تدبیر کے مختلف دھارے تھے۔ معتزلہ بیک وقت حنفی، شافعی اور شیعہ وغیرہ بہت کچھ ہوتے تھے۔ یہی حال دوسرے فکری مکاتب کا ہے۔ خاص اکثریت مسلمہ جس کو بالعموم اہل سنت و جماعت کا نام دیا جاتا ہے ان کے افکار و تحقیقات سے قطعی طور سے منقطع اور غیر وابستہ نہیں رہی۔ ہمارے مسلم مفکرین اور علماء نے ان کے علمی فکری کارناموں سے پوری طرح استفادہ ہی نہیں ان لو اپنی فکر و عمل میں جذب بھی کیا لیکن ان کے اعتزالی اور خالص غیر معقول و غیر مستند افکار و اعمال پر نقد تبصرہ کی ضرب کاری لگائی اور صحیح کو غلط سے ممیز کر دیا۔

دور جدید میں سر سید علیہ الرحمہ نے جب اصلاح امت اور ترقی ملت کا بیڑا اٹھایا تو ان کے سامنے پورا علمی و تحقیقی سرمایہ فکر و علم موجود تھا اور ان کو اس کی عظیم روایات کا ادراک بھی تھا۔ انھوں نے اپنے ماضی کی شاندار علمی و فکری میراث کی روشنی میں اپنے اصلاحی جہاد کا آغاز کیا۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی روایات سے انحراف نہیں کیا بلکہ ان کی ہدایت و رہنمائی قبول کی اور اسی جادۂ حق پر پہلا قدم اٹھایا جو ان کے عظیم اسلاف نے قائم و دائم کیا تھا۔ ان کا دوسرا عظیم ترین کارنامہ

یہ ہے کہ انھوں نے اپنے رفقاء، اپنے طلبہ، جانشینوں اور اپنے حاشیہ نشینوں سب کو اپنے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کے لئے آمادہ کر لیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ملی کام اجتماعیت کے بغیر نہیں چل سکتے۔ انھوں نے خود بھی کام کیا اور دوسروں سے بھی کام کروایا۔ یہ علمی و عملی تعامل ہی مسلم یونیورسٹی کے ماضی و حال اور مستقبل کا ضامن بن سکا۔ سرسید کی یہی فعالیت، اجتماعیت اور سب کو ساتھ لے کر چلنے کی صلاحیت ہماری بقا اور زندگی کی ضمانت دیتی ہے اور ان کی عظمت و جلالت اور آفاقیت پر مہر تصدیق لگاتی ہے۔

سرسید علیہ الرحمہ نے جو کچھ فکر و عمل کے میدان میں کیا وہ سب کا سب، حرف بحرف صحیح اور قابل تقلید نہیں ہے۔ ان کے فکر میں انحراف بھی ہے، اجماع سے اختلاف بھی اور نئی راہ نکالنے کی سعی و حید بھی۔ صحیح رویہ یہ نہیں ہے کہ بلا تنقید و تحقیق سب افکار سرسید قبول کر لئے جائیں اور نہ یہ صحیح طریقہ ہے کہ ان کا نام نامی آٹے اور، م پڑھے بغیر تحقیق و جستجوئے بناکانوں کو ہاتھ لگائیں اور اندھوں بہروں کی مانند سب کچھ مسترد کر دیں۔ اخذ و قبول اور رد و استراد میں اصل کسوٹی کتاب و سنت و اجماع یا بالفاظ دیگر حق ہے ان کے جو افکار و اعمال حق کی میزان میں صحیح تھیں ان کو قبول کرنا اسی طرح واجب ہے جس طرح کسی اور مسلم صاحب فکر کے افکار و اعمال، اور جو صحیح نہ ٹھہریں اور کسوٹی پر کھوٹے لگیں ان کو مسترد کرنا واجب ہے۔ لیکن اس اخذ و رد میں ذہنی توازن، حق کو حق سمجھنے اور دیکھنے کی صلاحیت اور عصبیت و تعصب سے پاک ہونے کی شرط بڑی کٹھن ہے۔ ہو یہ رہا ہے کہ ہم فکر سرسید تو کیا تمام افکار ملی اور تحقیقات علمی کو پڑھے، جانے بوجھے اور پرکھے بغیر محض نام سن کر مسترد کر دیتے ہیں۔ ہمارے بعض ادارے، مکاتب فکر اور علمی اشخاص کا تعصب اتنا بڑھ گیا ہے کہ وہ دیار سرسید کی ہر آواز اور ہر کام کو ضلالت و گمراہی سے کم نہیں سمجھتے۔

فکر سرسید کی ایک نادر صفت بلکہ قابل تقلید خوبی اس کا توازن اور زمان و مکان کے تقاضوں سے اس کی ہم آہنگی ہے۔ وہ اپنے آپ کو علوم اسلامیہ کا ماہر نہیں سمجھتے تھے اور نہ ان پر کام کرنے کے خواہاں تھے۔ بلکہ ایک طرح سے گریزاں تھے۔ مگر ان کو محسوس یہ ہوا کہ علوم اسلامیہ کی تعبیر نو کے بغیر فکری انقلاب برپا کرنا مشکل ہے کہ امت اسلامیہ ان کے بغیر سانس بھی نہیں لیتی۔ لہذا انھوں نے بادلِ نحوستہ اپنی بساط و صلاحیت بھر ان پر تہذیب الاخلاق اور دوسرے علمی وسائل کے ذریعہ کام کرنا شروع کیا۔ ان پر عقلیت پسندی بلکہ عقلیت پرستی کا الزام بڑی آسانی سے لگادیا جاتا ہے۔ یہ کوئی نہیں دیکھتا کہ

وہ تفکر و تعقل کے قرآنی حکم پر عمل کر رہے تھے۔ وہ اسلام کا اور دین کا ایک نیا علم کلام پیش کر رہے تھے تاکہ شک و تردد کے مارے اور غیروں کے بہکائے ہوئے اسلام کی رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہیں۔ سر سید کا توازن و اخلاص ہی تھا کہ انھوں نے اپنے مقالات و تحقیقات کا ہدف عام پکے مسلمانوں کو نہیں بنایا بلکہ صرف شک کے ماروں اور جدید تعلیم یافتہ تشکیک والوں کو بنایا تھا۔ علماء اور اہل تحقیق کو تو اسلامی روایات تحقیق و تدقیق سے دوبارہ روشناس کرنا چاہا تھا کیونکہ وہ تقلید کو رانہ کی اندھیری بھول بھلیوں میں بھٹکنے لگے تھے اور تعقل و تدبر سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحبان عقل و علم علماء و فقہاء نے ان کی بات پر کان دھرے اور ان کی تحقیقات قبول کیں، شعوری یا غیر شعوری طور سے، اور صرف ان کے انحرافات کو مسترد کیا۔

موجودہ خاص ایشوع فکر سر سید کے بعض گوشوں کو اجاگر کرتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مقالہ فکر سر سید کا محض تعارف ہی پیش کرتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک پر ایک تحقیقی تھیس تیار کیا جاسکتا ہے۔ اس شمارے میں قرآن، حدیث، فقہ، سیاسیات، اصلاح و دعوت اور فکر اسلامی میں سر سیدی قلم پر مقالات و مضامین شامل ہیں۔ توفیق الہی ہی ہے کہ مقالہ میں توازن موجود ہے۔ سر سید کی فکر صحیح کتناش کی گئی ہے اور اس کی قدروں عام قیمت کی تعیین بھی، انحراف و خرافات پر نقد و تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔ غالب کی طرف داری کہیں نہ کی گئی بلکہ سخن شناسی کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ اس پیش کش میں ایک جرأتِ زندانہ بھی موجود ہے۔ ناقدین سر سید درکنار، ماحصین سر سید بھی ان کی مذہبی فکر کی بابت کلام کرتے گھبراتے ہیں کہ بھڑوں کے چھتے کو کون چھیڑے، یہ صحیح روش نہیں۔ سر سید کی مذہبی فکر بالخصوص قرآنیات پر ان کے کام کی آج کے دور میں اور معنویت بڑھ گئی ہے کہ آج دور سر سید کے بالمقابل لوگ زیادہ دانش و بینش اور عقل و سائنس کی بات کرتے ہیں۔ تفسیر سر سید کے مصادر اور تفسیر القرآن کے معاصرین و متاخرین پر اثرات کا جائزہ بتاتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ اپنی سابقہ علمی میراث سے ایک طرف وابستہ تھے تو دوسری طرف انھوں نے اپنے اخلاف کو اپنی فکر سے متاثر کر کے علمی تعامل کا کام جاری رکھا۔ علوم اسلامیہ پر ان کی نگہشات کے مقاصد اور شلہ ولی اللہ دہلوی سے ان کا استفادہ اور مناخہ بھی اسی فکر تسلسل کو آگے بڑھانے کی کوشش ہے۔

سر سید کی فکر و نظر ناقدانہ تھی جو ہمارے دور میں بھی جاری ہے۔ موجودہ دور میں اس کے حوالے سے سر سید کی فکر کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ تاریخ و سیاسیات اور عالم عرب میں سر سید کی خدمات اور سر سید کی

نگارشات پر مبنی کتابیات بھی اسی تجزیہ کا حصہ ہیں۔ اور ہمیں خوشی ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی توازن کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا ہے۔

آخر میں تمام مقالہ نگاروں کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے۔ ان کی قیمتی نگارشات نہ ملتیں تو یہ مجموعہ مرتب نہ ہو پاتا۔ انھوں نے نہ صرف فرمائش پر مضامین لکھے بلکہ ان کی تصحیح کتابت کے کام میں بھی ہاتھ بٹایا اور ہر طرح سے دستی تعاون بڑھایا۔ بعض قیمتی مقالات اس مجموعہ میں تاخیر کے سبب شامل نہیں جاسکے۔ ان کے لکھنے والوں سے ہر اہم معذرت کے ساتھ یہ وعدہ بھی ہے کہ انشاء اللہ کسی اگلے ایثوع میں ان کو شامل کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی۔ مسلم یونیورسٹی کے تمام ارباب اختیار اور شعبہ / ادارہ علوم اسلامیہ کے تمام رفقاء کرام کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مرتب کو اس مجموعہ کے پیش کرنے میں ہر طرح کی دستگیری کی اور سب سے آخر و اول پروردگارِ عالم کا شکر ادا کرتا ہوں جس کی پروردگاری سے ہم سب کے دن گذر رہے ہیں اور دعا کرتا ہوں کہ اسی طرح اس کا سایہ جہاں پناہ ہمارے ادارہ اور جامعہ پر سایبان بنا رہے۔

محمد یسین مظہر صدیقی

صدر شعبہ / ڈائرکٹر ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ مورخہ: ۲۶/ دسمبر ۲۰۰۰ء

علوم اسلامیہ اور سر سید۔ مقاصد کا ایک تجزیاتی مطالعہ

محمد یسین مظہر صدیقی

سر سید علیہ الرحمہ (۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ / ۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء - ۵ ذوقعدہ ۱۳۱۵ھ / ۲ مارچ ۱۸۹۸ء)

(۱) اپنی فطرت میں خالصتاً اسلامی تھے۔ آباء و اجداد کے مسلم خون کا ورثہ انکے رگ و ریشہ میں حیات بن کر رواں دواں تھا۔ ماحول اور سماج کے مذہبی اثرات نے اسلام سے ان کی فطری وابستگی کو اور پختہ کر دیا تھا۔ تعلیم و تربیت نے مزید صلابت پیدا کی۔ احساس و شعور اور تفکر و تعقل نے مذہبی فکر و اسلامی سوچ کو عقل و خرد کی کسوٹی پر کھرا ثابت کیا۔ اسلامی فکر و شعور نے سر سید کو صحیح العمل مسلم بنایا۔ اسلام سے فکری اور عملی وابستگی نے اظہار و بیان کی صورت اختیار کی تو مذہب اسلام اور علوم اسلامیہ پر ان کی تالیفات وجود میں آئیں۔ (۲)

فطرت اور قانون فطرت کے عین مطابق سر سید کے تالیفی فکر و عمل میں مختلف ارتقائی مراحل ملتے ہیں۔ انکے سوانح نگار بالعموم فکر سر سید کے دو متضاد و متصادم ادوار مقرر کرتے ہیں: ایک ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے پہلے کا، جب سر سید روایتی فکر کے علمبردار تھے، دوسرا آخری چالیس برسوں کا، جب وہ روایت سے یکسر رشتہ توڑ کر انقلابی طرز فکر و عمل کی شاہراہ پر گامزن ہو گئے تھے۔ (۳)

زمانی تقسیم ادوار سے زیادہ اہم فکر و عمل کے ارتقاء کا عمل ہوتا ہے۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ماضی سے یکسر رشتہ منقطع ہو جائے، فکر و عمل کا کوئی بھی دور ہو ایک زیریں رشتہ تفکر پایا جاتا ہے۔ سر سید کے افکار، اعمال اور تصنیفات میں بھی یہی تسلسل زیریں کار فرما ہے جو زمانی تقسیم کی سرحدوں کو پار کر جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سر سید کی فکر، اظہار فکر، عمل اور مظاہرہ عمل میں مختلف تبدیلیاں بھی نظر آتی ہیں، مگر ان تبدیلیوں کو اختلاف فکر، تضاد بیان اور تصادم افکار سے زیادہ ارتقائی فکر و عمل کی بو قلمونیاں سمجھنا چاہئے۔ (۴)

علوم اسلامیہ پر نگارشات سر سید اپنے عناوین و موضوعات کے لحاظ سے قرآنیات، حدیث، سیرت نبوی، سابقہ صحف سماویہ، کلام، فلسفہ، تصوف اور کسی حد تک فقہ میں محدود و محصور نظر آتی ہیں

لیکن وہ اپنے متعدد مباحث و مشمولات میں اصول حدیث، تاریخ، اصول تاریخ، اخلاق اور متعدد دوسرے موضوعات سے بھی بحث کرتی ہیں۔ (۵)

ان مباحث و موضوعات کی تعیین میں سرسید کے سماجی اور معاشرتی مقاصد کار فرما تھے جو ضروریاتِ زمانہ سے زیادہ مصالحِ امت اور محبتِ اسلام کے آفریدہ تھے۔ (۶)

ابتدائی تصانیف سرسید میں ان کا بنیادی مقصد صحیح اسلامی تعلیمات کو پیش کرنا اور غیر اسلامی روایات و افکار سے امت کو محفوظ رکھنا نظر آتا ہے۔ ان کی تحریروں میں اس کی وضاحت و صراحت ملتی ہے اور دوسرے تجزیہ نگاروں اور سوانح نویسوں کے مطالعات میں بھی۔ اردو میں ایک رسالہ جلاء القلوب بذکر المحبوب (مولفہ ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء) کا موضوع سیرتِ نبوی ہے اور مقصد تالیف یہ بتایا ہے کہ اس کے صحیح اور معتبر واقعات و روایات بیان کئے جائیں اور مروجہ مولودناموں کی غیر مستند روایات و واقعات سے امتِ مسلمہ کی حفاظت کی جائے۔ اظہارِ حق اور تردیدِ باطل کے دونوں مثبت و منفی پہلو ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ مولف گرامی قدر نے صرف تفکر و تعقل اور تدبر کو رہنمائے تالیف نہیں بنایا ہے بلکہ روایت و درایت کے اسلامی اصولوں سے بھی پوری طرح رہبری حاصل کی ہے۔ (۷)

مذہبی فکر، تفکر و تدبر اور صحیح تحلیل و تجزیے کا شعوری عرفان ان کی دوسری ابتدائی تالیفات میں بھی نظر آتا ہے۔ خواہ وہ شاہ عبدالعزیز دہلوی کی شہرہ آفاق تالیف کے دسویں اور بارہویں باب "کاتحفہ حسن" نامی اردو ترجمہ ہو، یا رسومِ خانقاہی پر ان کا "کلمۃ الحق" ہو، "راہِ سنت در ردِ بدعت" اور "نمیقہ فی بیان مسئلہ تصویرِ شیخ" اور "امام غزالی کی کیمیائے سعادت" کے دیباچہ کے اردو تراجم میں بھی سرسید کے تفکر، تعقل بلکہ عقلیت اور ان کے مذہبی اور مسلکی افکار کی گونج سنائی دیتی ہے۔ (۸)

تجزیہ نگاروں نے زمانی تقسیم تالیفات اور ارتقائے فکر سید میں ایک خط فاصل کھینچا ہے کہ جنگِ آزادی سے قبل سرسید کی فکر روایتی، جامد، اور غیر عقلی تھی اور دوسرے دور میں وہ یکایک عقلیت پسند ہو گئے اور اپنے خاص تعقل و تفکر کے سبب فکرِ اسلامی سے منحرف ہو گئے لیکن اگر ان کی ابتدائی تالیفات کا تنقیدی تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تفکر و تعقل کا عنصر پہلے دور میں بھی پوری طرح موجود ہے۔ (۹)

ان تمام تالیفات میں وہ روایتی طریقہ تعبیر سے اختلاف کرتے ہیں۔ عقل و درایت کی بنا پر سقیم روایات پر نقد کرتے ہیں، صحیح واقعات اور مستند روایات کو قبول کرتے ہیں اور ان کے ہی قبول

کرنے پر اصرار کرتے ہیں۔ بعض مطالعاتِ سرسید نے واضح کیا ہے کہ ان کے مسلکی افکار ازاول تا آخر یکساں رہے اور ان میں جو انقلاب آیا وہ ارتقائی تھا نہ کہ تردیدی، ”کلمۃ الحق“ میں وہ جس طرح کتاب و سنت پر مبنی اسلام کی وکالت کرتے ہیں، وہی اصرار و وکالت ان کی بعد کی تحریروں بالخصوص ”تہذیب الاخلاق“ کے مضامین اور ”خطبات احمدیہ“ میں ملتا ہے۔ سیرتِ نبوی سے شیفتگی جس طرح ”جلاء القلوب“ میں ہے اسی طرح ”خطبات احمدیہ“ یا آخری تحریر ”ازواجِ مطہرات“ میں ہے۔ (۱۰)

سرسید کی ابتدائی نگارشات اسلامی کا دائرہ کار اپنوں تک محدود تھا۔ اس عنصر نے بھی فکرِ سرسید کو محصور بنایا ہے۔ سیرتِ نبوی میں خرافات اور غلط روایات پر تنقید اور صحیح و مستند واقعات کی تحسین، صحابہ کرام کی تعدیل و توقیر، کتاب و سنت کی کامل ترین ہدایت و رہنمائی، سنت کی توصیف اور بدعت کی تردید، صوفی افکار و اعمال میں صحیح کی غلط سے تمیز اور جسمانی و روحانی ترقی برائے حصولِ رضائے الہی اور امتِ مسلمہ کی صحیح خطوط پر تعلیم و تربیت ان تالیفات کے محوری عناصر ہیں لیکن ان سب کا تعلق امتِ مسلمہ کے طبقات سے ہی ہے، ان کے عہد کے دوسرے طبقات اور ان کے افکار و اعمال سے نہیں ہے۔ بایں ہمہ سرسید کی اصلاحی کوشش کا عنصر ان میں بھی موجود ہے اور اس کی بنیاد و نہاد میں تفکر و تعقل پایا جاتا ہے۔ (۱۱)

۱۸۵۷ء تک سید احمد خاں سرسید نہیں بنے تھے۔ اس خونی انقلاب نے ان کو ذاتی مساعی کے کنجِ عافیت، تحریر و تقریر اور تالیف و تصنیف کے محدود گوشہِ خیر سے نکال کر میدانِ علم و عمل میں آمادہٴ جہاد و برسرِ پیکار کر دیا۔ انھوں نے دو ردوم میں جو کارنامے انجام دئے ان کی وجہ سے مسلم ردِ عمل میں بھی انقلاب پیدا کر دیا۔ سرسید کی ابتدائی تالیفات علومِ اسلامیہ پر تحسین و تعریف اور تنقید و تردید کا لہجہ دھیماتھا اور محدود بھی۔ اس کا ایک اہم سبب ان تالیفات و نگارشات کی موضوعی محدودیت بھی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ مولفِ گرامی کی شخصیت و فکر سے لاگ لگاؤ اور اختلاف کی عدم توسیع تھی۔ سرسید نے اپنی تحریروں سے صرف ایک راگ چھیڑا تھا، چوکھی نہیں لڑی تھی، علمی اور فکری اختلاف کیا تھا، اپنے افکار اور اعمال و افعال سے طوفان نہیں برپا کیا تھا۔ لہذا ان کی تالیفات پر مسلم ردِ عمل بالخصوص علمی و فکری ہی رہا اور بعض خاص حلقوں تک محدود بھی۔ (۱۲)

اس ردِ عمل کے دھیمے پن کی بنا پر یہ نکتہ نظروں سے اوجھل ہو گیا کہ سرسید نے اپنی تحریروں کا

آغاز ہی تفکر و تعقل کی بنیادوں پر کیا تھا اور اس کے پیچھے ان کی مصلحانہ کوشش کار فرما تھی اور یہ اصلاحی مساعی ان کے سوچنے سمجھنے والے دماغ اور فکر اسلامی کے ساتھ ان کی جذباتی وابستگی کے سرچشموں سے پھوٹی تھیں۔ سرسید نے اپنے فکری دورِ اول میں بھی خرافاتِ زمانہ اور بدعاتِ مجرمانہ سے سمجھوتہ نہیں کیا تھا بلکہ جس فکر کو صحیح سمجھتے تھے اس کو اپنے قارئین اور افراد و طبقاتِ امت کے سامنے پیش کرتے تھے۔ (۱۳)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تالیفات و نگارشات کے دورِ دوم میں سرسید کے افکار میں بے پناہ ارتقاء ہوا اور ان کی اسلامی نگارشات میں علمی، فنی اور فکری توسیعات بھی ہویدا ہوئیں۔ میادینِ فکر و علم و عمل میں وسعت کے ساتھ علمی و فکری ارتقاء ناگزیر بھی تھا۔ دورِ دوم کی نگارشات اسلامی کو موضوعاتی اعتبار سے سیرتِ نبوی، اسلامی تعلیمات اور قرآنیات تک محدود کیا جاسکتا ہے مگر ان تالیفات کے ذیلی مباحث تقریباً تمام اہم اسلامی موضوعات سے کسی نہ کسی طرح بحث کرتے ہیں۔ اگر مقاصدِ تالیف کو مد نظر رکھا جائے تو سرسید کے مباحث و موضوعات کی وسعت و حقیقت بہ آسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ (۱۴)

ارتقاءِ فکر کی بوقلمونی کے دوش بدوش مقاصدِ تالیف میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ فکری و تالیفی توسیع کی اصلی وجوہ ضروریات و مطالباتِ زمانہ سے عہدہ برآ ہونا اور عصری تحدیات کے مقابلہ میں صحیح اسلامی تعلیمات کو پیش کرنا تھا۔ سرسید عصری تحدیات سے اپنے نیم خواندہ، پڑمردہ اور دل گرفتہ ہم مذہبوں کو محفوظ کر کے ان کو کارِ گاہِ حیات میں متحرک و فعال، کارگر و کارساز اور زندہ و تابندہ بنانا چاہتے تھے۔ ان کی دور بین نگاہ اور فطرت شناس فہم نے جدید علوم و فنون کی مسیحائی کا ادراک کر لیا تھا کہ صرف وہی مردہ تنِ مسلم میں نئی روح پھونک سکتی ہے۔ عصری علوم و فنون سے آگہی کی کلید انگریزی زبان پر قدرت سے ہاتھ لگتی ہے۔ لہذا انھوں نے تقریر و تحریر، انجمن سازی و ادارہ سازی اور تالیفات و نگارشات غرضکہ ہر طرح کے ذرائع و وسائل خاص مقصد کے لئے استعمال کئے۔ (۱۵)

دوسرے تمام مصلحینِ امت کی مانند سرسید والا گہر کی مشکل یا سعادت یہ تھی کہ وہ حصولِ ترقیِ علوم و فنون کی دوڑ میں اپنے اصل سرچشمہ حیات --- اسلام --- سے ہاتھ دھونا نہیں چاہتے تھے۔ آزاد مسلم ممالک کے مصلحینِ وقت کو یا پیشرو مجددوں کو صرف جمود و تعطل، فکری، علمی اور تہذیبی کجروی سے سابقہ پڑا تھا۔ سرسید کو ان خرافاتِ امت کے ساتھ ساتھ غیروں کے چیلنج اور

زمانہ کی تحدیات کا بھی سامنا تھا۔ ”در کف جام شریعت در کف سندان عشق“ کا نازک مقام اور خطرناک مرحلہ درپیش تھا۔ وہ بہ آسانی دوسرے مصلحین ملک اور قائدین وطن کی مانند اپنے سرچشمہ حیات کو نظر انداز یا اس سے آنکھ موند کر صرف جدید علوم و فنون کے حصول پر ارتکاز کر سکتے تھے مگر ان کو اپنی شہ رگ بھی عزیز تھی اور تنِ مردہ کو حیات بخش غذائیت فراہم کرنے کی طلب بیکراں بھی۔ (۱۶)

سر سید کے مقاصد تالیف و نگارش میں اس دو گونہ جہاد کی بنا پر تنوع و رنگارنگی پیدا ہوئی۔ صحیح اسلامی تعلیمات کو غلط روایات و واقعات سے پاک و صاف کرنے کے علاوہ اب ان کا ایک عظیم ترین مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم اور انگریزی تربیت کے مضر اثرات سے نو نہالان قوم اور طبقات امت کو محفوظ کیا جائے۔ سر سید کو جدید تعلیم اور انگریزی زبان کی افادیت بلکہ ناگزیری کا جس طرح ادراک تھا اسی طرح وہ اس کے مضر اثرات سے بخوبی آگاہ تھے۔ عصری علوم اور انگریزی زبان کے مخالفین کی طرح وہ ان کی طرف سے یکسر آنکھیں موند نہیں سکتے تھے کیونکہ ان کا پختہ اور صحیح ایقان تھا کہ جلد یا بدیر امتِ اسلامیہ ہندیہ کو انھیں اپنانا ہی پڑے گا۔ وہ نہ صرف ان کی دنیاوی ترقی کے ناگزیر وسائل تھے بلکہ ان کے حصول میں دینی مصالح بھی مضمر تھے۔ اور ان سے کہیں زیادہ سرکارِ انگلشیہ کے عہد تسلط میں اسلامیانِ ہند و پاک کے ملی تشخص اور دینی شناخت کی بقاء اور وجود کے لئے ضروری تھے۔ سر سید نے عصری علوم و فنون کے زہر کے لئے تریاقِ علومِ اسلامی سے کشید کیا اور اپنی تحریروں اور کتابوں کے ذریعہ طریقہ علاج متعین کیا۔ (۱۷)

جدید علوم و فنون کے نصابی اور غیر نصابی اثراتِ بد کے علاوہ امتِ مسلمہ کو غیر مسلم اقوام بالخصوص عیسائی اور یہودی اہل علم۔۔۔ مستشرقین۔۔۔ کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا۔ علمائے امت اپنے طریقہ سے ان کا مقابلہ کر رہے تھے مگر ان کا دفاع ناکافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی۔ وہ انگریزی زبان سے ناواقفیت اور جدید علوم کے طرقِ تحقیق و تالیف سے ناآگاہی کے سبب مستشرقین کے علمی اور دینی اعتراضات و تنقیدات کا جواب دینے سے قاصر تھے۔ سر سید نہ صرف اپنے وطنی علماء کرام کے قصورِ علم و دفاع سے واقف تھے بلکہ عالمِ اسلام کے دوسرے اہل دین کی محدود مساعی کا ادراک بھی رکھتے تھے۔ اس لئے وہ اپنی نگارشاتِ اسلامی کے ذریعہ اسلام پر مستشرقین کے حملوں کا دفاع ہی نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ اسلام کی تعلیمات کی حقانیت ثابت کرنے کی جدوجہد کو تحریک کی شکل دینا چاہتے تھے۔ خطباتِ احمدیہ میں ان کی دل سوز و جاں سوز تحقیقات ان کے مقصد

عالی کی شاہدِ عدل ہیں۔ ان کے طریقہ دفاع، منہج تحقیق، اندازِ تعبیر اور طرزِ ادا سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کے مقصد و مقصود سے نہیں۔ ان کے نتائج و عواقب اور اثرات و تاثرات پر کلام کیا جاسکتا ہے مگر جدید علوم و فنون سے آراستہ مسلمانوں کی اسلام سے شیفتگی اور عقیدہ و عمل سے وابستگی میں عطیہ سرسید سے انکار ممکن نہیں۔ (۱۸)

عصرِ حاضر کی مانند بلکہ اس سے کہیں زیادہ عہدِ سرسید میں ایک اہم ترین چیلنج مذہب اور سائنس کے درمیان تصادم و منافرت، تضاد و تناقض اور اختلاف و تباین کی صورت میں ابھرا اور امتِ مسلمہ کے لئے انتہائی خطرناک بن گیا۔ دوسری اقوام نے کہیں مذہب کو تیاگ کر اس کا حل نکال لیا اور کہیں سائنس کی طرف سے آنکھیں موند کر دھرم و مذہب کے حصار میں پناہ لے لی۔ اسلامی دینی حلقوں نے اپنی بے خبری کے سبب نہ چیلنج کو سمجھا اور نہ اس کا سامنا کیا، اور جو کیا بھی تو غیر واقفیت کی بنیادوں پر کیا۔ سرسید نے اپنی خداداد بصیرت کی بنا پر زیادہ اور علم و فہم موضوعات کے سبب کم، اس عصری چیلنج کا عمدہ مقابلہ کیا۔ اسلامی تعلیمات اور علوم و فنون کی تشریح و تعبیر انھوں نے ایک اصول کی بنا پر کی۔ وہ اصول یہ تھا کہ مذہب اسلام اور سائنس میں مطابقت ہے، نہ کہ اختلاف و تضاد۔ سائنسی علوم و فنون اور ان کی تحقیقات اسلام کی تائید و توثیق کرتی ہیں نہ کہ ان کی مخالفت و نفی۔ خطباتِ احمدیہ میں کسی حد تک اور تفسیر القرآن میں بڑی حد تک سرسید نے مذہب و سائنس کے درمیان موافقت و مطابقت دکھائی اور ثابت کیا کہ سائنسی تحقیقات جوں جوں ترقی کرتی جاتی ہیں، توں توں وہ اسلام کی حقانیت و صحت کو ثابت، مستحکم اور غیر متزلزل بناتی جاتی ہیں۔ سرسیدی فکر میں سائنس اسلام کی مصدق ہے اور اسلام سائنس کی بنیاد و نہاد۔ (۱۹)

سرسید نے اس سائنٹفک طرزِ فکر و عمل کو مزید توسیع دی اور ایک اور اسی نوع کا اصول بنایا۔ ان کے الفاظ میں وہ اصول ہے: "الاسلام هو الفطرة و الفطرة هو الاسلام۔ یعنی اسلام ہی فطرت ہے اور فطرت ہی اسلام ہے۔ اپنی تفسیر میں جا بجا اور اصولِ تفسیر میں ارتکاز کے ساتھ سرسید نے واضح کیا کہ اسلام و فطرت میں کامل ہم آہنگی ہے، ان میں کوئی مغایرت نہیں۔ کلامِ الہی (Word of God) اور فعلِ الہی (Work of God) ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کرتے ہیں۔ فطرت (نیچر - Nature) فعلِ الہی ہے اور قرآن مجید کلامِ الہی (Word of God)۔ فطرت و نیچر کے اصول و قواعد مقرر ہیں لہذا کلامِ الہی ان سے قطعی ہم آہنگ ہوتا ہے اور کلامِ الہی کی تشریح و تعبیر انہیں قوانینِ فطرت

کی روشنی میں کرنی چاہئے، جو تفسیر و تصریح فطرت یا نیچر کے مسلمہ و مقررہ قوانین و قواعد کے خلاف ہوگی، وہ قابل تسلیم اور لائق اعتنا نہیں کہ اس صورت میں فعل الہی اور کلام الہی میں اختلاف و تضاد نظر آئے گا جو ناممکن ہے۔ (۲۰)

اسلام اور سائنس میں موافقت اور دین فطرت میں مطابقت کے دونوں اصولوں کی صحت و افادیت سے کسی طرح کا انکار ممکن نہیں۔ خطبات احمدیہ اور تفسیر القرآن کے بہت سے قارئین نے اس کی شہادت عصرِ سرسید میں بھی دی اور متاخر ادوار میں بھی۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں جیسے عالم و دانشور کو ان میں ایک جہانِ معانی نظر آیا تو بہت سے نوجوانانِ ملت کے دین و اسلام کی حفاظت و صیانت تفسیرات و تشریحاتِ سرسید کی بنا پر میسر آئی۔ (۲۱)

بقول حالی ”اس باب میں جو کوششِ بلیغ سرسید نے کی ہے، اس کا پورا پورا اندازہ بغیر اس کے کہ ان کی تفسیر کو اول سے آخر تک دیکھا جائے، کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس میں بمقابلہ علومِ جدیدہ کے ایک نئے علمِ کلام کی بنیاد ڈالی گئی ہے۔“ --- ”سرسید کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا میں جتنی کتابیں الہامی مانی جاتی ہیں ان میں صرف قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جس میں نہ کوئی چیز حقائقِ موجودات کے خلاف ہے اور نہ تمدن اور حسنِ معاشرت کی مانع۔“ --- (۲۲)

مولانا حالی نے تفسیرِ سرسید کے حوالے سے فکرِ سرسید اور فکرِ محققینِ اسلام میں شرکت و اتحاد کے جو نکات لکھے ہیں (۲۳) ان میں سے بعض میں سائنس و اسلام اور دین و فطرت کے توافق کا اشارہ ملتا ہے جیسے تخلیقِ انسان و تخلیقِ کائنات کے قوانینِ فطرت اور بیاناتِ قرآنی میں موافقت، شقِ صدر اور معراجِ کارویا میں وقوع، معجزہ کا دلیلِ نبوت ہونے سے انکار، شہداء کی زندگی کی حقیقت، چھ دنوں میں تخلیقِ زمین و آسمان کی بابت قرآنی آیت کی ماہیت وغیرہ۔ (۲۴)

مولانا حالی نے دوسرے حصہ میں ان تفرداتِ سرسید کا ذکر کیا ہے جن میں علمائے سلف میں سے کسی سے ان کی تصدیق نہیں ہوتی اور اس سے پہلے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ --- ”صدہا مقامات میں جمہور مفسرین سے اختلاف کیا گیا ہے اور ہر ایک آیت کے معنی ایک خاص اصول کے موافق بیان کئے گئے ہیں، اس لئے ممکن نہیں کہ مفسر کے بیان میں کچھ لغزشیں نہ ہوئی ہوں۔ لیکن ایسے مستثنیات سے تمام تفسیر کی خوبی زائل نہیں ہوتی۔“ --- ”سرسید پر بالعموم نکتہ چینی معجزات کے باب میں کی گئی ہے یا جنات، جنت و دوزخ، نبوت و وحی جیسے دوسرے ماورائی یا ما بعد الطبیعیاتی معاملات و امور میں تنقید و تردید

ہوئی ہے۔ بلاشبہ بعض مقامات و مسلمات کی تشریح و تعبیر میں سرسید کے فہم نے ٹھوکر کھائی ہے مگر ان کی نیت صحیح و سالم تھی۔ (۲۵)

سرسید نے معجزاتِ انبیاء یا آیاتِ الہی کی بابت یہ مفروضہ مسلم حقیقت سمجھ لیا تھا کہ تمام قوانینِ فطرت و حدائی نوعیت کے ہیں اور ان میں تنوع نہیں پایا جاتا۔ جس طرح عادتِ قانونِ الہی اور اصولِ فطرت ہے اسی طرح خرقِ عادتِ اصولِ الہی اور قانونِ فطرت ہے۔ حالات و مطالبات یا افراد و طبقات کے لحاظ سے ایک ہی قانونِ فطرت کی متنوع اشکال ممکن ہیں، بلکہ واقعتاً موجود ہوتی ہیں۔ آگ کی مقررہ خاصیت و فطرت جلانا ضرور ہے مگر وہ بعض حالات میں اپنی فطرت و خاصیت چھوڑ بھی سکتی ہے بشرطیکہ ایمانِ ابراہیمی موجود ہو۔ انسانی جسم میں روح کی ماہیت، موجودگی اور کارفرمائی مادی قوانینِ فطرت کے مسلمات کے برعکس گلکاریاں کر سکتی اور گل کھلا سکتی ہے۔ وجودِ ذاتِ باری کو دلائلِ منطقی اور استدلالِ عقلی سے ثابت کیا جاسکتا ہے مگر ذاتِ باری کی حقیقت کو کسی طور نہیں سمجھا جاسکتا کہ وہ عقلِ انسانی اور فہمِ بشری کی حدود سے پرے ہے۔ (۲۶)

بلاشبہ سرسید عقلِ انسانی سے اجتماعی عقل اور بنی نوع انسان کے اجتماعی شعور کو مراد لیتے ہیں مگر وہ بہت سی آیاتِ قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی کی تشریح و تعبیر میں مفسرینِ کرام اور محققینِ اسلام کے اجتماعی شعور و عقل کے مقابلے میں اپنی ذاتی فہم و عقل کو ترجیح دیتے ہیں جو ان کے اپنے اصول و مسلمات کے برعکس ہے۔ ایسا محض اس بناء پر ہوا کہ وہ اپنی فہم اور سمجھ کو رہبر بنا بیٹھے اور اجماع کے مقابلے میں تفرد کو اصول بنا گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں تفردات کے ساتھ لغزشیں بھی وجود میں آئیں۔ یہی صورتِ حال مسلمہ روایات، مشہور و معتبر احادیث اور مستند اخبار کے حوالے سے تشریحاتِ سرسید میں نظر آتی ہے۔ (۲۷)

دیگر محققینِ اسلام کی مانند سرسید کے فکر و شعور و عمل کا ایک محور یہ بھی ہے کہ حق تمام الہامی مذاہب میں دائر ہے۔ یہ قرآن مجید کا غیر مبہم، واضح اور صاف اعلان ہے کہ وہ کتبِ سماویہ سابقہ کی تصدیق کرتا ہے۔ سرسید کے اپنے ذاتی ایمان و ایقان کے علاوہ ملک و وطن کی سیاسی و سماجی صورتِ حال نے بھی ان کو مجبور کیا تھا کہ وہ اسلام اور دیگر الہامی مذاہب بالخصوص اسلام اور انجیل و تورات کے ماننے والوں۔۔۔ عیسائیوں اور یہودیوں۔۔۔ کے درمیان توافق و اتحاد تلاش کریں اور ان کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لائیں۔ عیسائی مذہب اور اسلام کے درمیان اتحاد و یگانگت کی

تلاش واثبات سرکار انگلیشیہ اور حکمران عیسائیوں کو خوش کرنے کی خوشامدانہ حکمت عملی نہیں تھی بلکہ بین الاقوامی اور بین الملل نقاطِ اتحاد تلاش کرنے اور الہامی مذاہب کے ماننے والوں میں اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی مخلصانہ کوشش تھی۔ سر سید کی ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والا انجیل علی ملۃ الاسلام“ اور بعض دوسری اسی نوع کی نگارشاتِ اسلامی میں سر سید کا یہی مقصدِ تالیف ثابت ہوتا ہے۔ ان میں ”رسالہ احکام طعام اہل کتاب“ کی غرض و غایت یہی ہے۔ (۲۸)

”تبیین الکلام“ نے اردو میں مذاہبِ عالم کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد ڈالی سو ڈالی مگر ایک نئی طرزِ تالیف بھی ایجاد کی۔ انجیل کی تفسیر میں وہ عبرانی متن دینے کے ساتھ اس کے اردو اور انگریزی ترجمے بھی دیتے ہیں۔ ان کا اصل مقصد تو یہ تھا کہ قرآن کریم اور صحفِ سماویہ میں حق کے دائرہ ہونے کا ثبوت فراہم کریں، قرآن مجید کے اس بیان کا کہ وہ صحفِ سماویہ کا مصدق ہے اثبات کریں، مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان اتحاد و یگانگت پیدا کریں، اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی مقصد معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کو اسلامی تعلیمات سے آگاہ کریں اور مسلمانوں کو عیسائی مذہب بالخصوص انجیل کی تعلیمات سے واقف کرائیں۔ (۲۹)

ایک خیال یہ بھی ہے ”اس سے سید احمد خاں کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ انگریزوں میں اشاعتِ اسلام کی جائے۔“۔۔۔ (۳۰)

سر سید نے صحفِ سماویہ میں تحریف کے مسئلہ پر بھی کلام کیا ہے اور ایک خاص نقطہ نظر اپنایا ہے کہ تحریف لفظی نہیں کی گئی تھی بلکہ تحریفِ معنوی کا ارتکاب کیا گیا تھا۔ بعض فروعی تشریحات کے سوا بہر حال یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حق تمام صحفِ سماویہ میں موجود ہے اور ان کے مذاہب میں بھی مگر اب صرف اسلام میں خالص اور بے ملاوٹ حق پایا جاتا ہے جبکہ دوسرے مذاہب اپنی معنوی تحریفات کے سبب اور کچھ دوسرے اسباب سے اسے کھو چکے۔ (۳۱)

جس طرح سر سید نے تبیین الکلام وغیرہ میں تمام الہامی مذاہب اور ان کی کتابوں میں حق کا اثبات کیا اور اس کو دائرہ مانا ہے، اسی طرح وہ تمام مسلم فرقوں اور فقہی مکاتبِ فکر میں بھی موجود اور دائرہ سائر مانتے ہیں۔ وہ صرف فروع ہی میں نہیں، اصول میں بھی تمام مکاتبِ فکر اور مسالکِ فقہ کے اندر حق و صحت کی موجودگی تسلیم کرتے ہیں۔ حالی کا یہ تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ اصولاً تمام مسالکِ فقہ اور مکاتبِ فکر کے ماننے والے اور ان سے زیادہ تمام علماء و ماہرینِ اسلامی مسالک و مکاتبِ فکر میں حق کے

دائر اور جاری ساری ہونے کے قائل ہیں مگر عملاً وہ اپنے مسلک و فکر کی صحیح یوں کرتے ہیں کہ دوسرے مسالک و مکاتب اور ان کے ائمہ و سادات کی تقلید لازم آتی ہے اور صرف یہی نہیں، بلکہ اپنے اپنے مسلک و فکر میں کسی لفظی، خطا اور لغزش کے وجود ہی سے نہیں، احتمال سے بھی انکاری ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر احناف "صحیح بخاری" کو "اصح الکتاب بعد کتاب اللہ" تسلیم کرتے ہیں لیکن بہت سی احادیث صحیحہ کی جو بخاری میں موجود ہیں وہ تاویل و تفسیر فاسد کر کے یا تو مذہب / فقہ حنفی کے مطابق بنا لیتے ہیں یا ان پر نقد و تبصرہ کر کے ان پر یقین نہیں رکھتے اور نہ ان پر عمل کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہی مذاہب ماننے والوں کا ہے۔ (۳۲)

مسلم مکاتب فکر میں سر سید اشاعرہ کی بہ نسبت معتزلہ کے اصول و افکار کے قریب تھے۔ سچ بات یہ ہے کہ ان دونوں کو مسلم فرقے قرار دینا صحیح نہیں۔ وہ اسلامی فکر اور دینی فہم کے دو بنیادی مکاتب فکر ہیں۔ ان دونوں کے مثبت و منفی خصائص ہیں۔ دونوں کے اصول و فروع میں صحت و خطا کے عناصر موجود ہیں تاہم وہ بنیادی طور سے فکر اسلامی کے ترجمان ہیں۔ سر سید کے نزدیک حالات زمانہ اور مقتضیات عصر کی بنا پر معتزلہ کے اصول و افکار زیادہ قابل قبول ہی نہیں بلکہ مفید تر و بہتر ہیں۔ ان کی چند لغزشوں کی بنیاد پر ان کی تمام خدمات و افکار و اصول پر پانی پھیر دینا اپنے ایک عظیم اسلامی ورثہ سے ہاتھ دھولینا ہے۔ (۳۳)

اس ضمن میں حمایت سر سید میں ایک مثال کافی ہے۔ تمام اسلامی مکاتب فکر اور مسالک فقہ میں علامہ زنجیری معتزلی کی تفسیر کشاف ایک لازمی درسی نصابی کتاب اور بنیادی کلید فہم قرآنی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے اعتزالی عناصر سے قاضی بیضاوی وغیرہ متعدد غیر معتزلی علماء و ماہرین نے بحث کی ہے اور نقد و تنقید سے کام لے کر خبردار کیا ہے۔ بایں ہمہ وہ تفسیر قرآن کی عظیم ترین کتب میں شمار اور فہم قرآنی کی بلند ترین کنجی سمجھی جاتی ہے اور بلا تفریق سب ہی اس سے استفادہ کرتے ہیں۔ (۳۴)

اسلامیان ہند و پاک کی تاریخ و ثقافت سے متعلق سر سید کی تصانیف میں کچھ کا تعلق تدوین و تحقیق متن سے ہے۔ تاریخی ترتیب کے مطابق انھوں نے سب سے پہلے ضیاء الدین برنی کی عظیم کتاب "تاریخ فیروز شاہی" کا ایک محقق و مستند اڈیشن تیار کیا اور ۱۸۶۲ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے شائع کیا۔ تحقیق و تدوین کے علاوہ سر سید کا کارنامہ یہ تھا کہ اس کے ساتھ ایک مبسوط و کامل دیباچہ / مقدمہ بھی لکھا جو مولف کتاب کی سوانح کے علاوہ سلاطین دہلی پر تمام دستیاب کتابوں کے

تنقیدی تجزیہ پر مبنی تھا۔ وہ کتاب کے ساتھ تو نہ چھپ سکا مگر بعد میں سائنٹفک سوسائٹی کے اخبار میں شائع ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں علی گڑھ سے ”توزکِ جہانگیری“ کا مستند ایڈیشن شائع کیا۔ پھر ۱۸۷۲ء میں ابوالفضل کی ”آئینِ اکبری“ کا مستند اور محقق ایڈیشن چھاپا۔ (۳۵)

قرونِ وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق کتابوں میں ”جامِ جم“ نامی ایک کتاب ہے جو جدول کی صورت میں تمام مغل بادشاہوں کے مختصر اور ضروری کوائف پیش کرتی ہے۔ امیر تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک بیالیس شاہانِ چغتائی کا تذکرہ ہے اور مختصر نویسی کا شاہکار۔ اس نوعیت کی دوسری کتاب ”سلسلۃ الملوک“ ہے جو دہلی کے دو سودو حکمرانوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کرتی ہے۔ (۳۶)

تاریخ و ثقافت پر سرسید کی معرکہ آرا تالیف ”آثار الصنادید“ دہلی سے ۱۸۴۷ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ وہ مسلم تاریخ و ثقافت میں ایک رجحان ساز کتاب ہونے کے علاوہ تحقیق و تدقیق کا بلند معیار پیش کرتی ہے۔ تصانیفِ سرسید میں وہ دوامی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ عصری تاریخ سے متعلق ”اسبابِ بغاوتِ ہند“ اور ”سرکشی ضلع بجنور“ اور ”سیرتِ فریدیہ“ ہیں۔ موخر الذکر سرسید کے نانا فرید الدین خان (۱۸۲۸-۱۷۴۷ء) کی سوانح ہے۔ بجنور کی تاریخ مسودہ ہی رہی اور غدر میں نذرِ فساد ہو گئی۔ ”اسبابِ بغاوتِ ہند“ سرسید کے سیاسی و سماجی شعور اور تاریخی عرفان کی شہادت دیتی ہے۔ ان کے علاوہ سرسید کی بہت سی تحریریں ہیں جو تاریخی مقالات و رسائل کی شکل میں موجود ہیں۔ (۳۷)

ان تمام تصانیف و نگارشاتِ سرسید میں دو بنیادی مقاصد اہم ترین معلوم ہوتے ہیں: ایک مسلم تاریخ و ثقافت کی حفاظت، دوم مسلمانانِ برصغیر کے مقام و مرتبہ اور حقوق کی مدافعت اور حکومتِ وقت کے دربار میں وکالت۔ ان دونوں سے سرسید کی اپنی قوم کے ساتھ بے پناہ محبت اور ان کے حالِ زار کو بہتر بنانے کی مساعی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ (۳۸)

تعلیقات و حواشی

(۱) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، اکادمی پنجاب ٹرسٹ، لاہور ۱۹۵۷ء، ۴۳-۴۴، نے وفات کی ہجری تاریخ نہیں دی۔ بعد کے لکھنے والوں میں سے متعدد نے مولانا حالی کے بیان کو اس کے خلاؤں سمیت نقل کیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: ثریا حسین، سر سید احمد خاں اور ان کا عہد، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ ۱۹۹۳ء، ۴۷-۴۶۔

ہجری تاریخ وفات کے لئے ملاحظہ ہو: محمد عبداللہ خوشگی، مقالات سر سید، نیشنل پرنٹرس کمپنی، علی گڑھ ۱۹۵۲ء، ۲۸۔

(۲) اسلوب احمد انصاری، ”سر سید کا نظریہ عقل و فطرت“ مقالہ در ”فکر و نظر“ سر سید نمبر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اکتوبر ۱۹۹۲ء، ۱۸-۹، اقتدار حسین صدیقی، ”سر سید پر ولی اللہی تحریک اور وہابی تحریک کے اثرات“ فکر و نظر مذکورہ بالا ۱۰۵ کا خیال ہے کہ --- ”مذہبی مطالعہ اور تحقیق کے ذریعہ سر سید کو صحیح اسلام کا شعور ہوا۔ اس سے ان کے یہاں روشن خیالی اور مذہبی رواداری پیدا ہوئی“ ---

(۳) ثریا حسین، مذکورہ بالا، ۶۰-۵۹ و مابعد۔

(۴) متعدد سوانح نگاروں نے فکری ارتقاء کے ناگزیر ہونے کی حقیقت تو تسلیم کی ہے مگر تضاد کا الزام بھی لگایا ہے۔ ملاحظہ: ثریا حسین ۵۸۔

(۵) مذہبی تصانیف سر سید کے موضوعاتی تجزیہ کے لئے ملاحظہ ہو: حالی، حیات جاوید ۹۳-۵۶۶ و مابعد، ثریا حسین، ۱۸۱-۵۹ و مابعد؛ ضیاء الدین انصاری منتخب کتابیات ”فکر و نظر“ سر سید نمبر ۷۳-۲۵۱۔

(۶) حالی نے مختلف مقاصد تالیفات سر سید کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے مثلاً ملاحظہ ہو ۵۶۶، ۵۸۳، ۵۹۳ وغیرہ۔ تصانیف سر سید کے حوالے سے ان کا مزید ذکر آتا رہے گا۔

(۷) حالی، ۱۱۲ کا بیان ہے کہ یہ ”مختصر رسالہ آنحضرت ﷺ کی ولادت، وفات، معجزات اور دیگر حالات کے بیان میں اس لئے لکھا تھا کہ مولود کی مجلسوں میں جتنے رسالے شائع تھے ان میں صحیح روایتیں بہت کم تھیں۔ سر سید نے اس رسالے میں اس زمانہ کے خیالات کے موافق محض صحیح روایتوں پر اکتفا کیا۔“ نیز ثریا حسین ۶۱-۶۰ کا تبصرہ دلچسپ ہے، ”سید احمد خاں عقلیت کے قائل تھے اور وہ خضر علیہ السلام سے متعلق اس روایت (در تعزیت وفات نبوی) کو ۱۸۴۲ء جیسے ابتدائی زمانہ ہی میں رد کر دیتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فکری مادہ ان میں شروع سے تھا۔“ سر سید کی عقلیت پر اتنا اصرار

ہی خطرناک نتائج کا ذمہ دار ہے، تحلیل و تجزیہ روایات کا علمی رجحان تھا وہ مزید حوالوں کے لئے حاشیہ ۹ ملاحظہ ہو۔

(۸) حالی، ۱۱۲، ۱۱۸، نیز مابعد کے صفحات، ثریا حسین، ۶۳-۶۱

(۹) فکری ارتقاء سر سید پر متعدد تجزیہ نگاروں نے لکھا ہے مگر وہ اس میں تسلسل یا ارتقائی تسلسل سے زیادہ روایاتی اور عقلیت پسندانہ ادوار دو گونہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ ثریا حسین کے یہاں برابر اس کا حوالہ ملتا ہے۔ اقتدار حسین صدیقی، مذکورہ بالا ۱۰۵ نے بی اے ڈار کے اس خیال بالخصوص یورپ کے اثرات کے نظریہ پر تنقید بھی کی ہے۔ بی اے ڈار کے لئے ملاحظہ ہو: The Religious Thought Of Sayyed Ahmad Khan، لاہور ۱۹۷۱ء بالخصوص ۳۱، و مابعد۔

(۱۰) اقتدار حسین صدیقی، ”سر سید پر ولی اللہی تحریک اور وہابی تحریک کے اثرات“، فکر و نظر سر سید نمبر ۱۰۸-۹۵، سر سید، خطبات احمدیہ، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۴ء، تفسیر القرآن، پٹنہ طباعت ۱۹۹۵ء، نفیس بانو، تہذیب الاخلاق۔ تحقیقی و تنقیدی مطالعہ، فیض آباد، ٹائڈ ۱۹۹۳ء، سر سید، ازواج مطہرات، تجارتی پریس علی گڑھ۔

(۱۱) مذکورہ بالا، ۱۰۱، تصانیف احمدیہ، علی گڑھ ۱۸۸۳ء اول میں سر سید کا اپنا اعتراف ان کے فکری ارتقاء اور خود تنقیدی کا مظہر ہے۔ وہ اپنی کتاب سیرت ”جلاء القلوب“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انہوں نے اس میں بہت سی روایات مدارج النبوۃ مولفہ شیخ عبدالحق دہلوی سے نقل کر دیں جو بعد میں معلوم ہوا کہ تاریخی شواہد کے خلاف اور افسانوی رنگ و روپ لی ہیں۔ تصانیف احمدیہ کی تمہید میں سر سید کا نظریہ ارتقاء فکری بہت اہم ہے۔ لکھتے ہیں کہ ”سوچنے والی طبیعت ہر دم ساتھ تھی اور وہی تمام انقلابوں کا باعث ہوئی اور اسی نے اس سچائی تک پہنچایا جس کو میں ٹھیٹ اسلام یقین کرتا ہوں گو کہ رسمی مسلمان اس کو ٹھیٹ کفر سمجھتے ہیں۔“

(۱۲) حالی، ۱۲۸، و مابعد کا بیان ہے کہ ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے ”سر سید کے خیالات میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا“۔ ۱۳۹ پر سر سید کا بیان منقول ہے کہ اس عظیم واقعہ پر ”جو کچھ رنج تھا اپنی قوم کی بربادی کا۔ اور اسی قومی غیرت اور اصلاح امت کے خیال نے ان کو آمادہ جہاد کر دیا“۔ اگرچہ رسالہ ”احکام طعام اہل کتاب“ پر مسلم رد عمل کا معاملہ کافی متاخر ہے مگر وہ سر سید کے بارے میں خفت وحدت

اور شدت کے مختلف مسلم رد عمل کا مظہر ہے۔ بقول حالی، ۲۰۰ ”اول اول بہت شور و غل ہوا“ مگر سرسید کی ولایت سے واپسی پر اسکی سخت مخالفت ہوئی۔ ملاحظہ ہو ثریا حسین، ۶۴، زیادہ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: حالی۔ ص ۲۲-۶۱۶

(۱۳) سرسید نے اپنے خطبات و مقالات اور کتابوں میں جا بجا اپنا نظریہ بیان کیا ہے کہ ”میں نے اسلام کو ماں باپ کی تقلید سے نہیں بلکہ بقدر اپنی طاقت کے خود تحقیق کر کے تمام مذاہب معلومہ سے اعلیٰ، عمدہ اور سچا یقین کیا ہے۔ اور اسی سچے مذہب نے مجھے سکھایا ہے سچ کہنا اور سچ کرنا“..... حالی، ۱۹۸۔
اپنی اولین مذہبی تالیفات کے بارے میں لکھتے ہیں: ”اس عرصہ میں متعدد مذہبی کتابوں کے لکھنے کا اتفاق ہوا جو ہر ایک وقت کے خیالات کے مطابق ہیں۔ ان سب کا بہ ترتیب جمع کرنا گویا ان تمام زمانوں کے خیالات کو بہ ترتیب سامنے رکھنا ہے جس سے شاید مجھ کو اور آئندہ آنے والی نسلوں کو فائدہ ہو“..... تصانیف احمدیہ اول، تمہید ۲۔

(۱۴) حالی کی بحث برکت سرسید ملاحظہ ہو۔

(۱۵) حالی، ۹۱-۸۹ وما بعد نے ان عصری خطرات کا ذکر کیا ہے جن کا سامنا سرسید اور ان کی امت کو تھا۔ ان کے خیال میں یہ تین خطرات تھے: عیسائی مشنریوں وغیرہ کے اسلام اور مسلمانوں پر حملے، مسلمانوں کی سیاسی حالت بد اور حکومت وقت میں ان کی مجرمانہ حیثیت اور مذہب اسلام کو انگریزی تعلیم سے تیسرا خطرہ تھا۔..... ”سرسید احمد خاں پہلا شخص ہے جس نے ان تینوں خطروں کا جہاں تک کہ اس کی قدرت میں تھا مقابلہ کیا اور توقع سے زیادہ اس میں کامیابی حاصل کی“.....

(۱۶) حالی ۴-۶۰۳ کا بیان ہے کہ..... ”تمام قومیں جو علمی اور تمدنی ترقی کی طرف متوجہ ہوئی ہیں وہ سب رفتہ رفتہ مذہب سے دستبردار ہوتی جاتی ہیں۔ عیسائیوں نے بائبل کو اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیا..... برہم سماج والوں نے ویدوں سے فقط ڈھائی انچھر پریم کے لے لئے اور باقی کو خیر باد کہہ دیا۔ آریہ سماج والوں نے..... بھی وید سے اپنے تئیں آزاد کر لیا.....“
(۱۷) حالی، مذکورہ بالا۔

(۱۸) حالی، ۵۵۰-۴۹۱، خطبات احمدیہ وغیرہ کے حوالے سے سرسید کے دفاع اسلام کا ذکر کیا ہے۔ اس میں خطبات احمدیہ کا موضوعاتی تجزیہ بھی شامل ہے۔ نیز ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ ”سرسید کی سیرت نگاری۔ خطبات احمدیہ کے حوالے سے“، فکر و نظر سرسید نمبر ۳۲-۲۱۵۔

(۱۹) حالی، ۹۹-۵۵۹ کا تفسیر القرآن پر تبصرہ و تجزیہ ملاحظہ ہو۔ نیز سر سید، تفسیر القرآن، خدا بخش اور نیشنل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ء، دو جلدیں۔

(۲۰) سر سید نے اس اصول کی عمدہ وضاحت اپنے ایک رسالہ ”تحریر فی اصول التفسیر“ مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۲ء میں کی ہے۔ مزید بحث کے لئے ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ ”سر سید کے تفسیری اصول“ فکر و نظر علی گڑھ، نیز ثریا حسین، ۲۰۱-۲، مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تنقیدی رسالہ ”تصفیۃ العقائد“، مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰ء۔ نیز سر سید کا رسالہ مذکورہ بالا، خدا بخش اور نیشنل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ء جو مفید عام مطبع آگرہ ۱۸۹۲ء کا دوسرا طبع ہے۔ نیز تفسیر القرآن جلد اول کے ابتدائی صفحات۔

(۲۱) یوسف حسین خان کے تبصرہ کے لئے ملاحظہ ہو: یادوں کی دنیا میں ذکر سر سید: نیز محمد رضی الاسلام ندوی کا مضمون، ”سر سید کی تفسیر القرآن اور مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات“، مشمولہ مجموعہ ہذا۔ (۲۲) حالی، ۶۰۴ وغیرہ۔

(۲۳) حالی، ۱۰-۶۰۴ ”مگر یہ سب اختلافات ایسے ہیں جن میں سر سید منفرد نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک مسئلہ میں کم یا زیادہ لوگ اکابر علمائے اسلام میں سے سر سید کے ساتھ متفق الرائے ہیں جیسے امام غزالی، امام رازی، امام الحرمین، قاضی ابن رشد، شیخ اکبر، شاہ ولی اللہ وغیرہ وغیرہ۔“

(۲۴) سر سید، تفسیر القرآن، پٹنہ طباعت ۱۹۹۵ء۔

(۲۵) حالی، ۱۲-۶۱۰۔

(۲۶) معجزات پر افکار سر سید کے لئے ملاحظہ ہو: حالی، ۷-۶۰۶ وغیرہ۔ سر سید کا دعویٰ قابل لحاظ ہے کہ ”معجزہ دلیل نبوت نہیں ہو سکتا یا قرآن میں آنحضرت ﷺ سے کسی معجزہ کے صادر ہونے کا ذکر نہیں ہے۔“ ”یا معراج اور شق صدر دونوں روایاں میں واقع ہوئے ہیں نہ کہ بیداری میں۔“ ”عادت اور خرق عادت“ یا معجزہ کی بحث کے لئے علمائے اسلام کی تحریریں ملاحظہ ہوں بالخصوص سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۷۱ء، جلد سوم جو معجزات نبوی کے لئے خاص ہے۔

(۲۷) سر سید کی فکری اور تفسیری لغزشوں کا اعتراف ان کے سب سے بڑے مدافع تک کو ہے۔ سر سید کو بھی یہ تسلیم تھا کہ عقل و فہم اجماعی بے خطا اور قابل اعتماد ہے اور عقل و فہم انفرادی میں صحت و غلطی کا احتمال بہر حال رہتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کے شرف کی بات ہے کہ وہ اپنی خطاؤں اور لغزشوں

اور قصورِ فہم کا جابجا اعتراف کرتے رہتے ہیں اور اسی بنا پر وہ خود تنقیدی اور خود احتسابی کرتے ہیں جو بہت نادر خصوصیتِ تالیف ہے۔

(۲۸) حالی، ۴۹۱ و مابعد، ثریا حسین، ۱۱۱-۶۵ وغیرہ، نیز حالی، ۱۹۸ وغیرہ۔ ۷-۳۹۶۔ سر سید، رسالہ ”احکام طعامِ اہل کتاب“ علی گڑھ ۱۸۶۱ء، نیز تصانیفِ احمدیہ، حصہ اول، جلد دوم، علی گڑھ ۱۳۱۷ھ / ۱۸۸۷ء، ۸۱-۱۳۲۔

(۲۹) حالی اور متعدد تجزیہ نگاروں کا یہی خیال ہے کہ ان کتابوں کی وجہ تالیف یہ تھی کہ اہل اسلام اور اہل کتاب کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور ان کے درمیان نقاطِ اتحاد و یگانگت تلاش کریں۔ ملاحظہ ہو: تبیین الکلام اور رسالہ احکام طعام پر ان کی آراء۔ نیز فکر و نظر سر سید نمبر میں اس موضوع پر مقالات متعلقہ۔

(۳۰) ثریا حسین، ۶۶۔

(۳۱) تبیین الکلام میں سر سید کے سات دلائل، تبیین الکلام، علی گڑھ ۱۸۶۵ء، تصانیفِ احمدیہ، حصہ اول جلد دوم ۱۳۲-۲۔ ثریا حسین ۷۳-۶۸۔

(۳۲) حالی، ۵۹۸۔

(۳۳) حالی، ۵۹۳ و مابعد

(۳۴) ہند و پاک کے علاوہ تمام عالم اسلام کے دینی مدارس و جامعات میں زنجیری کی کشفِ داخلِ نصاب ہے یا خارجی اعلیٰ مطالعہ کے لئے مجوز ہے۔

(۳۵) ثریا حسین، ۲۵-۲۰۷، ضیاء الدین انصاری، ”منتخب کتابیات“ فکر و نظر سر سید نمبر۔

(۳۶) انصاری مذکورہ بالا۔

(۳۷) حالی، ثریا حسین اور ضیاء الدین انصاری کے مذکورہ بالا حوالے، آثار الصنادید، مرتبہ خلیق انجم، اردو اکادمی، نئی دہلی، ۱۹۹۰، دو جلدیں۔

اسبابِ بغاوتِ ہند، یونیورسٹی پبلیشرز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۵۸ء۔ پیش لفظ میں بغاوت کے سچے اسباب کا بیان کرنا ضروری بتایا ہے۔ سرکشی ضلع بجنور، مرتبہ سید معین الحق، سلمان اکیڈمی کراچی، جو مفصلاًٹ پر ۱۸۵۸ء کی طباعت پر مبنی ہے۔ دیباچہ میں سر سید نے اپنی عصری اور آنکھوں دیکھی صحیح تاریخ لکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔

(۳۸) تاریخی تصانیف کے مقاصد تالیف کے لئے ملاحظہ: حالی کے متعلقہ مباحث؛ ثریا حسین باب

دوم، ۲۵-۲۰۷۔

سر سید کے عمومی تاریخی شعور کا اظہار ان کے اپنے ایک خطبہ میں یوں ہوا ہے: ”کسی قوم کے لئے اس سے زیادہ بے عزتی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی قومی تاریخ کو بھول جائے اور اپنے بزرگوں کی کمائی کھو دے۔“ سر سید احمد خاں کے لیکچروں کا مجموعہ، مرتبہ منشی محمد سراج الدین، لاہور ۱۸۹۰ء، ۱۴۴۔

تفسیر سر سید کے عربی مصادر

جمشید احمد ندوی

سر سید احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) انیسویں صدی کی وہ قد آور شخصیت ہے جس کے مختلف پہلو تھے اور ہر پہلو تقریباً کامل و مکمل نظر آتا ہے۔ ان کی مصلحانہ کوششوں سے قطع نظر، ان کی علمی خدمات کی کیت و کیفیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے علمی ورثہ میں قرآن کریم کی ایک نامکمل تفسیر بھی چھوڑی ہے جو اپنے نادر مباحث کی وجہ سے اپنے زمانہ تصنیف ہی سے علماء و فضلاء کی بحث و نظر کا مرکز بنی رہی ہے۔ یہ تفسیر سورہ طہ پر منتہی ہوتی ہے۔

اس تفسیر کا آغاز ۱۸۷۷ء کے آس پاس ہوا اور پہلی جلد ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی پھر بالترتیب ۱۸۸۲ء میں دوسری، ۱۸۸۵ء میں تیسری، ۱۸۸۸ء میں چوتھی، ۱۸۹۲ء میں پانچویں اور ۱۸۹۵ء میں چھٹی جلد شائع ہوئی۔ ان میں سورہ بنی اسرائیل تک احاطہ کیا گیا ہے۔ تفسیر کا یہ سلسلہ ۱۸۹۵ء کے بعد بھی جاری رہا۔ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو خالق حقیقی نے انہیں ان کی خدمات کا صلہ دینے کے لئے اپنے پاس بلا لیا چنانچہ تفسیر ادھوری رہ گئی۔ جب ان کی چھوڑی ہوئی میراث کا جائزہ لیا گیا تو ان میں سورہ کہف، سورہ مریم اور سورہ طہ کی تفسیر کے مسودات مل گئے۔ اس طرح سولہ پاروں کی تفسیر مکمل ہو گئی جو ان کی وفات کے بعد ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی۔ سات جلدوں پر مشتمل یہ تفسیر ڈیوٹی بک ڈپو (علی گڑھ کالج کی ڈیوٹی سوسائٹی کے مکتبہ) نے ۱۸۸۰ء تا ۱۹۰۳ء کے دورانیہ میں شائع کی تھی (۱)۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے سر سید صدی تقریبات کے موقع پر خدابخش اور نیشنل پبلک لائبریری پٹنہ سے ۱۹۹۵ء میں ”تفسیر القرآن و ہوالہدی والفرقان“ کے نام سے دو جلدوں میں شائع کیا۔ پہلی جلد میں اس کے پہلے ایڈیشن کی تین جلدیں شامل ہیں جو سورہ اعراف تک کا احاطہ کرتی ہے جبکہ دوسری جلد اس کے پہلے ایڈیشن کی باقی ماندہ جلدوں۔ چہارم تا ہفتم۔ پر مشتمل اور سورہ طہ تک کی تفسیر پر محیط ہے۔

تفسیر سر سید کی پانچویں اور ساتویں جلد (مشمولہ جلد دوم) کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان جلدوں پر سر سید علیہ الرحمہ شاید مکمل توجہ اور یکسوئی سے کام نہ کر سکے تھے کیونکہ پانچویں جلد کی

بعض سورتیں۔ سورہ رعد و ابراہیم۔ صرف ترجمہ پر مشتمل ہیں اور سورہ نحل کا بھی اکثر حصہ ترجمہ پر مشتمل ہے۔ اس کی صرف ایک آیت ”واذبدلنا آية مكان آية..... لا يعلمون“ (۲) کی تفسیر میں نسخ و منسوخ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ اسی ساتویں جلد میں سورہ طہ کا اکثر حصہ صرف ترجمہ پر مشتمل ہے۔ کہیں کہیں وضاحت کر دی ہے کہ اس کے متعلق بحث گزر چکی ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی سات جلدوں کا سورہ وار تجزیہ کیا جائے تو پہلی جلد میں سورہ فاتحہ اور سورہ بقرہ (۳۴۶ صفحات) ہے۔ دوسری جلد میں سورہ آل عمران، سورہ نساء، سورہ مائدہ (۱۶۷ صفحات)، تیسری جلد میں سورہ انعام و اعراف (۲۲۸ صفحات)، چوتھی جلد میں سورہ انفال، سورہ براءت اور سورہ یونس (۱۵۰ صفحات)، پانچویں جلد میں سورہ ہود، سورہ یوسف، سورہ رعد، سورہ ابراہیم، سورہ حجر اور سورہ نحل (۱۳۴ صفحات)، چھٹی جلد میں صرف سورہ بنی اسرائیل (۱۴۷ صفحات) ساتویں جلد میں سورہ کہف، سورہ مریم اور سورہ طہ کی تفسیر بیان کی گئی ہے (۱۶۹ صفحات)۔ لہذا ادارۃ المعارف کے مقالہ نگار کا یہ کہنا کہ وہ سترھویں پارے کی پہلی سورت یعنی سورہ انبیاء کا بھی احاطہ کرتی ہے غلط فہمی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ (۳)

تفسیر سر سید علیہ الرحمہ کے محاسن و معائب سے قطع نظر، اس مضمون میں ان کے عربی تفسیری مصادر کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ عربی مصادر کے علاوہ اس تفسیر کے مصادر میں اردو، فارسی، عبرانی زبانوں کی کتب کا ایک معتد بہ حصہ بھی شامل ہے۔ ان مصادر کا جائزہ لینے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر لکھتے وقت علوم القرآن، تفاسیر، احادیث، شروح احادیث، ادب و لغت، جغرافیہ و تاریخ اور علم کلام کی کتابوں کو اپنے مطالعہ میں رکھا تھا اور مختلف علوم و فنون کی مدد سے اپنی تفسیر لکھی تھی۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تازہ ترین مطبوعات و تصانیف سے بھی فائدہ اٹھایا تھا کیونکہ ان کے مصادر میں بعض وہ کتب بھی شامل ہیں جو ان کی وفات کے آس پاس یا کم از کم انیسویں صدی کی آخری دہائی میں شائع ہوئی تھیں۔ اس سے جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نئی نئی مطبوعات سے فائدہ اٹھاتے تھے، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطالعہ اور کتب بینی کے کتنے شائق تھے کہ انہیں جیسے ہی کسی کتاب کے متعلق اشاعت کی خبر ملتی اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے اور اس کے مطالعہ سے اپنے مباحث کو مزید استحکام بخشتے تھے۔

مصادر کے جائزہ سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ انہوں نے بعض جگہ کتب پر خود ہی تبصرہ

کیا ہے یا اس کا مختصر سا تعارف پیش کیا ہے۔ کبھی کبھی وہ صرف مصنف کا نام ذکر کر کے رہ جاتے ہیں اور اس کی کتاب کا نام نہیں لیتے۔ کہیں کہیں بغیر حوالہ کے بھی بات نقل کر دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے بعض احادیث نبوی کو نقل تو کیا ہے لیکن ان کے مصادر کے متعلق کوئی وضاحت نہیں فرمائی۔ اسی طرح اشعار عرب سے بعض جگہ استدلال کرتے ہیں، شاعر کا نام کبھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی نہیں کرتے۔ البتہ وہ اشعار انہوں نے کہاں سے اخذ کئے ہیں اس کے متعلق کچھ رقم نہیں فرماتے، بعض کتب ایسی بھی ہیں جن کے مصنف کا نام بیان نہیں کرتے، لہذا ان کے مصنفین کی تعیین کرنا یا اس کتاب کے متعلق مزید معلومات فراہم کرنا مشکل ہو جاتا ہے لیکن ایسی کتب کی تعداد بہت ہی کم ہے جیسے شرح حماسہ وغیرہ۔

سر سید کے تفسیری مصادر میں بہت زیادہ تنوع اور رنگارنگی پائی جاتی ہے۔ ذیل میں ہم ان مصادر کو موضوعات کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہوئے ان کا ہلکا سا تعارف پیش کرتے ہیں جس سے ان کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے اور اس کی روشنی میں سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی قدر و قیمت متعین کرنے میں سہولت ہو۔ آسانی کے پیش نظر ہر موضوع کی کتب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔

۱۔ تفاسیر: سر سید علیہ الرحمہ نے تفسیر لکھنے سے قبل قدیم مفسرین کی تفاسیر کا مطالعہ کیا اور ان کی مدد سے اپنی تفسیر لکھی۔ قدماء کی تفسیر میں امام رازی (۵۳۳-۶۰۶ء) کی تفسیر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں اور جا بجا اس کے حوالے نقل کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے عقلی مباحث کی بنیاد ہی اس پر رکھی ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

۱۔ انوار التنزیل و اسرار التاویل معروف بہ تفسیر بیضاوی: یہ تفسیر علامہ بیضاوی (عبداللہ بن عمر بن محمد م ۶۹۱ھ) کی کاوش فکر کا حاصل ہے۔ ان کا شمار تفسیر بالرائے کے عظیم مفسرین میں ہوتا ہے۔ ان کی یہ تفسیر متوسط الحکم اور تفسیر و تاویل دونوں کی جامع ہے۔ یہ عربی زبان کے قواعد اور اہل سنت کے اصول و ضوابط کے مطابق ہے۔ جا بجا وہ کشاف کے معتزلی عقائد سے بھی تعرض کرتے نظر آتے ہیں۔ (۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ اور اس کے متعدد حوالے دیے ہیں۔ اس کا پہلا حوالہ سورہ بقرہ کی آیت ”السماء بناء“ میں ”بناء“ کے معنی نقل کرتے ہوئے دیا ہے (۲۲/۱/۱) جبکہ دوسرا حوالہ اس سورہ کی آیت ”واوتوا بها متشابها“ کے ضمن میں نقل کیا

ہے۔ (۱/۱/۳۶) تیسرا حوالہ سورہ آل عمران میں آیت ”امنة نعا سا“ کے ضمن میں دیا ہے۔
 (۱/۲/۶۱) اس کے علاوہ سورہ مائدہ میں حرام قرار دی جانے والی اشیاء کے ضمن میں اس کا حوالہ دیا ہے
 اور یہ بتایا ہے کہ ”منحنقة“ میں ”تاء“ تائے تانیث نہیں ہے بلکہ تائے نقل و تحویل
 ہے۔ (۱/۲/۱۱۵) سورہ براءت میں اس کا حوالہ غزوہ بنی قریظہ کے ضمن میں آیا ہے۔ (۲/۴/۷۰)
 سورہ ہود میں اس کا حوالہ ”یجادلنا“ کی تفسیر کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ (۲/۵/۳۲) سورہ بنی
 اسرائیل میں پہلا حوالہ اس ضمن میں دیا ہے کہ بعض علماء اسراء اور معراج کو ایک رات میں ہونا تسلیم
 کرتے ہیں (۲/۶/۹) جبکہ دوسرا حوالہ ”شاکلتہ“ کی تفسیر کرتے ہوئے نقل کیا
 ہے۔ (۲/۶/۱۳۹-۱۴۰) سورہ کہف میں اس کے متعدد حوالے ہیں۔ پہلا حوالہ اس ضمن میں ہے کہ
 اصحاب کہف اور اصحاب رقیم دو الگ الگ گروہ ہیں۔ (۲/۷/۷) دوسرا حوالہ رقیم کے معنی کے ضمن
 میں، (۲/۷/۸-۹) تیسرا حوالہ اصحاب کہف کے نام اور تعداد کے متعلق (۲/۷/۱۰) اور چوتھا حوالہ
 اس ضمن میں نقل کیا ہے کہ جب بادشاہ وقت اصحاب کہف سے ملنے گیا تو وہ زندہ تھے اور ان سے بات
 کرنے کے بعد انھوں نے وفات پائی تھی۔ (۲/۷/۱۷)

۲۔ تفسیر ابن عربی (تفسیر اشاری / صوفی): بعض محققین کا کہنا ہے کہ اس کے اصل
 مصنف عبدالرزاق قاشانی (م ۷۳۰ھ) ہیں۔ ترویج و اشاعت کے خیال سے ابن عربی
 (م ۵۶۰-۶۳۸ھ) کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ (۵) صاحب کشف الظنون کے بقول انھوں نے
 صوفیہ کے انداز پر کئی جلدوں پر مشتمل ایک تفسیر تحریر کی تھی۔ اس کے علاوہ انہوں نے مفسرین کے
 طرز پر بھی ایک تفسیر مرتب کی تھی تاہم وہ اب موجود نہیں ہے۔ البتہ ان کی تفسیری کاوش کے نمونے
 فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں بکھرے ہوئے ہیں۔ (۶)

ابن عربی کی طرف منسوب کتاب تفسیر نظری اور تفسیر اشاری کا معجون مرکب ہے۔ اس
 میں ظاہری تفسیر کو مطلقاً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ نظری تفسیر کی اساس وحدۃ الوجود پر رکھی گئی ہے۔ اس
 کتاب میں ذکر کردہ تفسیر اشاری کا اکثر حصہ بالائے فہم وادراک ہے۔ وہ کافی مغلق بھی ہے اور ناقابل
 فہم بھی۔ (۷)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ سورہ بنی اسرائیل کی تفسیر کرتے ہوئے لفظ ”علیٰ
 شاکلتہ“ کے ضمن میں دیا ہے۔ (۶/۲/۱۳۸)

۳۔ تفسیر ابو علی جبائی: ابو علی جبائی (۲۳۵-۳۰۳ھ) کا شمار اکابر معتزلہ میں ہوتا ہے۔ ان کی یہ تفسیر معتزلی افکار کی تردید و اشاعت میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ صرف سورہ کہف میں ذوالقرنین سے متعلق آیات کی تفسیر کرتے ہوئے دیا ہے۔ (۹۱/۷/۲)

۴۔ تفسیر طبری: علامہ ابن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ھ) مشہور مورخ و مفسر ہیں۔ ان کی تفسیری کاوش ”جامع البیان عن تاویل آی القرآن“ تفسیر طبری کے نام سے معروف ہے۔ اس کا شمار تفسیر بالماثور کی نمائندہ تفسیروں میں ہوتا ہے۔ تاہم تفسیر بالرأے کے مکتب فکر میں بھی اس کو نمایاں مقام حاصل ہے کیونکہ ابن جریر بہت سی جگہوں پر استنباطِ اقوال کی توجیہ اور ترجیح بھی پیش کرتے ہیں۔ (۸)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ صرف سورہ نساء کی تفسیر میں ”متعہ“ کے ضمن میں دیا ہے۔ (۹۴/۲/۱)

۵۔ تفسیر ابن عباس: حضرت ابن عباس کا شمار مفسرین صحابہ میں ہوتا ہے بلکہ وہ اپنے تفسیری فضل و کمال کی وجہ سے تفسیر بالماثور کے مکتب فکر کے بانی مبنی ہیں۔ عہدِ صحابہ میں بیان کی جانے والی روایات پر مشتمل یہ سب سے اہم تفسیر ہے۔ تفسیر ابن عباس سے مراد کوئی مستقل تفسیر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد حضرت ابن عباس کے وہ تفسیری اقوال ہیں جو کتبِ تفسیر میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں اور ”تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس“ کے نام سے مصر سے متعدد بار چھپ چکے ہیں۔ (۹) جس کے جامع محمد بن یعقوب فیروز آبادی مصنف القاموس المحیط (۷۲۹-۸۱۷ھ) ہیں۔ اس کے متعدد حوالے مذکور ہیں۔ سورہ بقرہ میں لفظ ”غیب“، (۱۳/۱/۱) لفظ ”موت“ بمعنی نوم (۹۰/۱/۱) اور ”لیشهدوا منافع لہم“ کی تفسیر کے ضمن میں دیا ہے۔ (۲۰۹/۱/۱) اس کے علاوہ سورہ آل عمران (۱۵۸، ۳۱/۲/۱) سورہ اعراف (۱۰۷/۳/۱) سورہ یوسف (۷۳، ۷۰/۵/۲) سورہ ابراہیم (۱۰۹/۵/۲) سورہ بنی اسرائیل (۱۳۲، ۷۷/۶/۲) سورہ کہف (۹۴، ۸۷، ۷۹، ۳/۷/۲) اور سورہ طہ (۱۶۱، ۱۵۷، ۱۵۳/۷/۲) میں اس کے حوالے مذکور ہیں۔

۶۔ تفسیر کبیر: تفسیر بالرأے کے مکتب فکر کی نمائندہ تفسیر امام رازی (۵۴۳-۶۰۶ھ) کی

”مفتاح الغیب“ ہے جو تفسیر کبیر کے نام سے زیادہ متداول و معروف ہے۔ اسے تفاسیر بالرائے میں بالکل وہی حیثیت اور مرتبہ حاصل ہے جو تفسیر طبری کو تفسیر بالماثور کے مکتب فکر میں حاصل ہے۔

امام رازی اس کی تکمیل نہ کر سکے تھے۔ انہوں نے صرف سورۃ انبیاء تک ہی تفسیر لکھی تھی۔ بعد کے حصہ کی تکمیل ایک قول کے مطابق شیخ نجم الدین (م ۷۲۷ھ) نے کی۔ دوسرے قول کے مطابق شیخ نجم الدین بھی اس کی تکمیل نہ کر سکے تھے لہذا باقی ماندہ حصہ شہاب الدین دمشقی (م ۶۳۹ھ) نے لکھا تھا اور بقول ابن خلکان (۶۰۸-۶۸۱ھ) وہ بھی اسے پورا نہ کر سکے تو جلال الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ھ) نے ”سورہ سج“ سے آخر قرآن تک اس کی تکمیل کی۔ (۱۰) اس بات سے قطع نظر کہ کس کس نے تکمیل کی یہ بات حیرت انگیز ہے کہ پوری تفسیر میں اسلوب بیان میں ذرا بھی تبدیلی نہیں محسوس ہوتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر کسی فرد واحد کی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ (۱۱)

سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر بھی چونکہ تفسیر بالرائے کے مکتب فکر سے متعلق ہے لہذا انہوں نے تفاسیر بالرائے سے اپنی تفسیر کے مباحث میں بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، خصوصاً امام رازی کی تفسیر سے انہوں نے قدم قدم پر فائدہ اٹھایا ہے بلکہ بسا اوقات ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ کہیں یہ تفسیر کبیر کا چر بہ تو نہیں۔ انہوں نے متعدد جگہوں پر اس کے حوالے نقل کئے ہیں جو ایک مستقل مضمون کے متقاضی ہیں۔

۷۔ تفسیر کشف الاسرار: اس تفسیر کے مصنف کا نام عبدالرحیم بن عمر دمشقی معروف بہ حورانی ہے۔ سر کیس کے بقول یہ کتاب شائع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کا اختصار ”کتاب المختار فی کشف الاسرار“ کے نام سے دمشق سے شائع ہوا ہے۔ (۱۲) مزید معلومات مصادر فراہم نہیں کرتے۔ اس سے سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ بقرہ کی تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ (۱/۱/۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹)

۸۔ تفسیر مدارک التنزیل وحقائق التاویل: یہ تفسیر عبداللہ بن احمد بن محمود معروف بہ نسفی (م ۷۱۰ھ) کی علمی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ اس کا شمار بھی تفسیر بالرائے کی اہم تفسیروں میں ہوتا ہے۔ امام نسفی نے اس کتاب کو تفسیر بیضاوی اور کشاف کی مدد سے لکھا ہے لیکن کشاف میں موجود معتزلی عقائد سے احتراز کرتے ہوئے مسلک اہل سنت پر گامزن رہے۔ یہ ایک متوسط تفسیر ہے جس کی زبان آسان، سہل اور سلیس ہے۔ اس میں وجوہ اعراب اور مختلف قسم کی قراءتوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے سورۃ کہف کی اپنی تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ (۷/۲/۱۰، ۱۷)

حدیث کی طرف رجوع کیا تھا۔ چونکہ ان کی یہ تفسیر تفسیر بالرأے کے زمرے میں آتی ہے لہذا اس میں احادیث کی تعداد بہت زیادہ نہیں اور جہاں انہوں نے احادیث سے استدلال کیا ہے وہاں بھی مقصد بعض واقعات کو عقل کی روشنی میں پیش کرنا ہے۔ لہذا ایک ہی واقعہ سے متعلق وہ احادیث کو یکجا کر کے ان کے اختلافات کو واضح کرتے ہیں۔ جیسے واقعہ معراج کے متعلق ساری احادیث مختلف کتب سے نقل کر کے ان کے اختلافات کو واضح کیا ہے اور اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے کہ یہ معراج بحالتِ نوم ہوئی تھی، نہ کہ جسد کے ساتھ بحالتِ بیداری۔ (۱۲۳، ۸۶/۶/۲) بہت کم جگہوں پر انہوں نے احادیث کو کسی آیت کی تفسیر کے لئے بطور استدلال پیش کیا ہے۔

۱۔ صحیح بخاری: مجموعہ احادیث میں صحیح بخاری کو باتفاق امت صحت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ کتاب امام بخاری محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ) نے لاکھوں احادیث کے ذخیرہ سے صحیح ترین احادیث کا انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ کتب صحاح ستہ میں اسے اولیت کا درجہ حاصل ہے اور باتفاق ائمہ و علماء اسے ساری کتب احادیث میں فضیلت حاصل ہے بلکہ امام نووی (م ۶۷۶ھ) نے اسے قرآن کریم کے بعد صحیح ترین کتاب قرار دیا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے صحیح بخاری سے پہلی حدیث حقیقت بہشت ”مالا عین رأت..... الخ“ کے سلسلہ میں نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ بہشت و جنت کی جو تصویر قرآن میں دی گئی ہے وہ محض تمثیلی ہے ورنہ اس کا ادراک کرنا بہت مشکل ہے کہ وہ کیسی ہوگی۔ (۳۱/۱/۱) دوسری حدیث ”واحل الله البيع و حرم الربو“ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے حضرت اسامہ سے مروی روایت ”الربو فی النسبة“ کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعد ایک اور روایت ”لاربو فیما کان یدا بید“ نقل کر کے اس سے استدلال کیا ہے کہ اس سے وہ مراد نہیں ہے جو حرام ہے بلکہ اس سے مراد وہ فائدہ ہے جو انسان بیع فاسد کے نتیجہ میں حاصل کرتا ہے۔ (۲۳۸/۱/۱) لیکن دوسری حدیث کا مصدر انہوں نے بیان نہیں کیا ہے۔ (۲۳۱/۱/۱)

صحیح بخاری سے استفادہ انہوں نے غزوات کی بحث لکھتے ہوئے بھی کیا ہے اور اس ضمن میں غزوہ بنی قریظہ سے متعلق وہ احادیث بیان کی ہیں جو حضرت سعد بن معاذ کے حکم سے متعلق ہیں۔ (۷۲-۷۱/۲/۴)

معراج و اسراء کے سلسلہ میں وارد سترہ احادیث بخاری کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور ان کے

الفاظ و روایت میں پائے جانے والے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اس کے علاوہ شق صدر کے متعلق بخاری کی پانچ روایتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ تین حدیثیں حضرت ابو ذرؓ سے اور دو حدیثیں حضرت مالک بن صعصعہؓ سے مروی ہیں لیکن روایات کو بیان نہیں کیا ہے۔ (۱۲۳/۲/۶)

اسی طرح اصحاب کھف و رقیم کے واقعہ کے بارے میں یہ نشاندہی کی ہے کہ بخاری نے ان کا قصہ بیان کیا ہے لیکن یہاں بھی روایت ذکر نہیں کی ہے۔

آخری استدلال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور روایات سے کیا ہے کہ بخاری میں متعدد جگہوں پر حضرت موسیٰ کا قصہ آیا ہے مگر چار حدیثیں بہت بڑی ہیں جن میں تفاوتِ الفاظ، طرزِ بیان اور بعض جگہ مضمون کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس موقع پر انہوں نے چار حدیثوں کی سند ذکر کر کے ان پر بحث کی ہے اور ان کے اختلاف کو واضح کیا ہے لیکن مکمل حدیثیں ذکر نہ کر کے اس کے بعض ٹکڑے نقل کئے ہیں اور اختلافات کو واضح کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ ان حدیثوں کے الفاظ وہ نہیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائے ہیں بلکہ یہ الفاظ اخیرِ راویوں کے ہیں جنہوں نے ان حدیثوں کو مثل دیگر احادیثِ طوال کے بالمعنی روایت کیا ہے اس لئے وہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ تصور نہیں کئے جاسکتے ہیں۔ (۷۰، ۶۴/۲/۷)

مزید ایک روایت ”حدیثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج“ کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۷۰/۲/۷)

اس کے علاوہ حضرت خضر اور مچھلی کے پانی میں چلی جانے والی بخاری میں مذکورہ روایات کا انکار کیا ہے۔ (۷۳/۲/۷)

بعض جگہوں پر ابوابِ تراجم بخاری سے استدلال کرتے ہوئے (۵/۲/۶) غزوات و سرایا کی بحث میں اس سے استفادہ کرنے کی وضاحت کی ہے۔ (۵۶/۲/۴)

۲۔ صحیح مسلم: امام مسلم بن حجاج نیشاپوری (۲۰۶-۲۶۱ھ) کی علمی کاوشوں کا ثمرہ ہے جسے صحاحِ ستہ میں دوسرا مقام حاصل ہے۔ روئے زمین پر صحیح ترین کتاب قرار دیئے جانے کا شرف صحیح بخاری کے ساتھ اسے بھی حاصل ہے۔ اسے امام صاحب نے تین لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے۔

صحیح مسلم سے سرسید علیہ الرحمہ نے سب سے پہلے صحیح بخاری کی طرح ”مالا اعین رات“ (۳۱/۱/۱) اور ریا کے سلسلہ میں ”الربو فی النسبہ“ (۲۳۱/۱/۲) کا ذکر کیا ہے، گویا یہ دونوں حدیثیں متفق علیہ ہیں۔ اولین: روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے اور ثانی الذکر حضرت اسامہؓ سے مروی ہے۔ اس کے

بعد انہوں نے معراج کے سلسلہ میں وارد احادیثِ مسلم کو یکجا کر دیا ہے اور اپنے مسلک کو ثابت کرنے میں اس سے مدد لی ہے اور ان کے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ ان احادیث کی مجموعی تعداد تیرہ ہے۔ (۶/۲/۳۳-۶۸۹۴۴) بعض روایتیں مکرر ذکر کی ہیں۔ آخری حدیث شق صدر کے سلسلہ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ (۶/۲/۱۲۳-۱۲۴) اس واقعہ سے متعلق روایات میں پائے جانے والے اختلافات کے نتیجہ میں کوئی روایت بھی ان کے نزدیک قابلِ احتجاج نہیں رہ جاتی۔ (۶/۲/۱۲۷) اس کے علاوہ غزوات و سرایا میں بھی استفادہ کرنے کی صراحت کی ہے۔ (۴/۲/۵۶)

۳۔ جامع ترمذی: صحاحِ ستہ میں تیسرا مقام حاصل ہے۔ اس کے عالی مقام مصنف ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹ھ) نے اس کو مرتب کر کے اپنے زمانہ کے علماء کی خدمت میں پیش کیا تھا جنہوں نے اسے سندِ قبولیت سے نوازا تھا۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے سات احادیث نقل کی ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق واقعہ معراج سے ہے۔ (۶/۲/۴۵-۴۷) باقی ماندہ دو روایتوں میں سے اول الذکر جنت کے متعلق ہے لیکن سر سید علیہ الرحمہ نے شاید اسے براہِ راست ترمذی کے بجائے مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے۔ دوسری روایت کا حوالہ مذکور نہیں ہے تاہم اس روایت پر امام ترمذی کے نقد کو بیان کیا ہے اس لئے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایت ترمذی میں ہوگی۔ (۲/۱/۸) اس حدیث کا تعلق بیویوں کے درمیان عدل قائم رکھنے سے ہے۔

۴۔ سننِ نسائی: یہ کتاب بھی صحاح میں شامل ہے جسے ابو عبد الرحمن احمد بن علی بن شعیب نسائی (۲۱۵-۳۰۳ھ) نے مرتب کیا ہے۔ یہ دراصل امام نسائی کی ایک طویل کتاب کا اختصار ہے۔ انہوں نے حدیث پر ایک طویل کتاب لکھی تھی۔ بعض لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آیا اس میں ساری صحیح احادیث ہیں تو انہوں نے نفی میں جواب دیا۔ لہذا ان لوگوں نے کہا کہ آپ اس میں صرف صحیح روایات نقل کریں تو انہوں نے اس کا اختصار تیار کیا اور اس کا نام "مجتبیٰ تجویز کیا لیکن عام طور سے یہ سننِ نسائی کے نام سے ہی مشہور ہے۔ اس سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف چھ روایات نقل کی ہیں۔ وہ سب کی سب واقعہ معراج سے تعلق رکھتی ہیں۔ (۶/۲/۴۷-۵۳، ۷۸)

۵۔ سنن ابن ماجہ: علماء نے اسے صحاحِ ستہ کی آخری کتاب قرار دیا ہے۔ اس کے مصنفِ عالی مقام ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ قزوینی (۲۰۹-۲۷۳ھ) ہیں۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے

صرف ایک روایت معراج کے متعلق نقل کی ہے۔ (۵۳/۲/۶)

۶۔ کتاب الموطاء: سر سید علیہ الرحمہ امام مالک بن انسؒ (۹۵-۷۹ھ) کی اس کتاب کو ساتویں صحیح کتاب قرار دیتے ہیں۔ (۱۴/۲/۶) دوسری ہجری میں احکام کی تدوین ہوئی تو امام مالک نے کتاب الموطاء لکھی جس میں احکام کی روایتیں ذکر کی گئیں ہیں۔ اس میں اہل حجاز کی قوی حدیثیں اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال جمع کئے گئے ہیں۔ (۱۶) وہ آگے چل کر مالکی مذہب کی اساس قرار پائی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے صرف ایک روایت لی ہے جہاں انھوں نے ”واحل الله البيع وحرم الربو“ کی تفسیر بیان کی ہے، بلکہ یہ کہنا کہ انھوں نے امام مالک کے قول کو ”ربا“ کے سلسلہ میں نقل کیا ہے زیادہ بہتر ہے۔ سر سید نے اس قول سے اپنے مسلک کی تائید فراہم کی ہے کہ ”لاربو فیما كان يدا بيد“ میں ربا سے مراد حرام سود نہیں بلکہ بیع فاسد مراد ہے جس کے قائل امام مالک بھی تھے۔ (۲۳۹/۱/۱)

۷۔ مشکوٰۃ المصابیح: احادیث کے مختلف اور طویل مجموعوں کی تدوین کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ احادیث کے بعض ایسے مجموعے بھی تیار کئے جائیں جن میں اکثر صحیح کتب حدیث کا عطر آجائے اور انسان اس سے آسانی سے استفادہ کر کے احادیث میں بتائے گئے طریق زندگی کو عملایرت سکے۔ اسی مقصد کے پیش نظر مشہور عالم و مفسر و محدث امام حسین بن مسعود بغوی (م ۵۱۰ھ) نے مصابیح السنہ کے نام سے احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا۔ آٹھویں صدی کے محدث ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب تبریزی (م ۷۴۱ھ) نے اس میں سنہ ۷۳۷ھ میں اضافہ کیا اور مشکوٰۃ المصابیح کے نام سے موسوم کیا۔ اسے اللہ نے اتنی مقبولیت سے نوازا کہ اس کی اصل اور بنیاد بننے والی کتاب مصابیح السنہ پس پردہ چلی گئی اور مشکوٰۃ نے مستقل بالذات حیثیت حاصل کر لی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت سورۃ فاتحہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے دعا کی اہمیت میں نقل کی ہے ”ادعونی استجب لکم“ (۹/۱/۱) اور دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے جو انھوں نے ”سیقول السفهاء“ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے نقل کی ہے اور اس سے زمانہ ابراہیمی کے طریق عبادت پر استدلال کیا ہے۔ (۱۵۱/۱/۱)

مذکورہ بالا کتب احادیث سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف ان روایات کو نقل کیا ہے جن سے

ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایات معراج، شق صدر، قصہ حضرات موسیٰ و خضر کے متعلق ہیں۔ ان تمام واقعات کے معروف معنی و مفہوم کے سرسید علیہ الرحمہ قائل نہیں ہیں۔ ان کے بقول یہ روایات عقل کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہیں اور ان میں پائے جانے والے اختلافات کے نتیجہ میں قابل استدلال بھی نہیں رہ جاتیں۔

ان مستقل بالذات کتب احادیث کے علاوہ انھوں نے صحیح بخاری کی متعدد شروح سے بھی استفادہ کیا ہے جن میں بعض بہت مشہور اور بعض گمنام سی ہیں کہ ان کے متعلق بہت زیادہ معلومات فراہم نہ ہو سکیں۔

۱۔ ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری: صحیح بخاری کی بہترین شروح میں علامہ قسطلانی شہاب الدین ابوالعباس، احمد بن محمد (۸۵۱-۹۲۳ھ) کی یہ کتاب بھی شامل ہے۔ علامہ اس کی تالیف سے ۹۱۶ھ میں فارغ ہوئے۔ کتاب کے شروع میں حدیث، مصطلحات حدیث اور امام بخاری کے ترجمہ پر ایک مقدمہ لکھا ہے۔ عبدالسلام مبارکپوری علیہ الرحمہ نے اس کا تعارف یوں کرایا ہے ”یہ شرح حامل متن ہے۔ شرح اور متن کو اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ اگر حدیث کے الفاظ خطوط کے نیچے نہ ہوں تو اکثر مقام پر متن اور شرح کا امتیاز مشکل ہو، مشکلات کو حل کیا ہے، مہملات کو مقید کیا ہے اور مہملات کو واضح کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے کوئی دقت باقی نہیں رہتی۔ یہ دراصل کئی بڑی بڑی شروح کی تلخیص ہے جس کا بنیادی ماخذ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کی فتح الباری ہے۔ (۱۷)

اس شرح کا بطور مصدر صرف ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے یعنی سورہ کہف میں جہاں اصحاب غار کا اطلاق اصحاب کہف پر کئے جانے کی بحث سرسید علیہ الرحمہ نے نقل کی ہے۔

۲۔ الخیر الجاری: سرسید علیہ الرحمہ نے اس کا نام خیر الجاری لکھا ہے لیکن شروح بخاری میں کوئی ایسی شرح نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ نام لکھتے وقت ان سے سہو ہو گیا ہو یا وہ کتابت کی غلطی ہو۔ یہ شرح علامہ یعقوب بنانی لاہوری (م ۱۶۸۷ء) کی ہے جو شرح قسطلانی، یعنی اور فتح الباری وغیرہ سے ماخوذ ہے۔ اس میں مصنف نے غریب الفاظ کے حل، لغوی، نحوی تراکیب کو عمدگی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (۱۸)

اس شرح سے سرسید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں وارد حدیث کہ آپ ﷺ کے پاس حضرت جبریل تنہا آتے تھے یا ان کے ساتھ کئی لوگ تھے کے اختلاف کو واضح کیا ہے کہ فتح الباری

کے مصنف نے دو اشخاص مراد لئے ہیں جن کے درمیان آپ ﷺ سورہے تھے جبکہ مذکورہ شرح نے تین کی تعداد لکھی ہے جو آدمیوں کی شکل میں آپ ﷺ کے پاس آئے تھے۔ (۵۵/۶/۲)

۳۔ عمدۃ القاری: شروح بخاری میں فتح الباری کے بعد علامہ عینی (۷۶۲-۸۵۵ھ) کی اس ضخیم شرح کا درجہ آتا ہے۔ علامہ عینی نے اس کتاب میں اپنے پچیس سال کے مطالعہ کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ انھوں نے ۸۲۱ھ میں یہ شرح لکھنی شروع کی تھی جو ۸۴۷ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ علامہ عینی نے اس میں فتح الباری سے بھرپور استفادہ کیا ہے حتیٰ کہ بعض مقامات پر صفحہ کا صفحہ نقل کر دیا ہے۔ انھوں نے علامہ ابن حجر پر تعقبات بھی کئے ہیں اور جن باتوں کو حافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے بالقصد ترک کر دیا تھا ان کو بہت طول دیا ہے مثلاً پوری حدیث متن میں نقل کرنا، ہر راوی کا پورا ترجمہ لکھنا، انساب رواۃ اور معانی و بیان وغیرہ کے مباحث۔ (۱۹) اسی وجہ سے صحیح بخاری کی اہم ترین شروح میں شمار کی جاتی ہے تاہم اسے فتح الباری کی سی شہرت کسی وقت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ یہ گیارہ جلدوں میں ۱۳۰۸ھ میں آستانہ سے شائع ہوئی تھی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس شرح سے وقت معراج کے سلسلہ میں اختلاف (۳۰۲/۲/۶) اور آیا اسراء و معراج ایک ہی واقعہ ہے یا دو الگ الگ کے متعلق شارح کا قول نقل کیا ہے (۴/۲/۶) کہ وہ دو کے قائل ہیں جبکہ سر سید ایک کے قائل ہیں۔ (۴/۲/۶) تیسرا قول کتاب الشفاء میں مذکور حضرت عائشہؓ کے قول ”ما فقدت“ کے متعلق یہ نقل کیا ہے کہ عینی نے اس کو ”ما فقد“ نقل کیا ہے۔ (۱۳/۲/۶) چوتھی اور پانچویں جگہ بھی استدلال معراج کے سلسلہ میں ہی کیا ہے جہاں انھوں نے اپنے مسلک کہ معراج حالت نوم میں ہوئی تھی کی دلیل بیان کی ہے۔ (۱۰۳/۲/۶) اور اسی دلیل کے آخر میں علامہ عینی کے اس قول کی تردید کی ہے کہ آپ ﷺ معراج کے دوران کسی وقت جاگ گئے ہوں۔ (۱۰۵/۲/۶)

۴۔ فتح الباری: علامہ ابن حجر عسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ھ) کا شمار ان ائمہ اسلام میں ہوتا ہے جنہوں نے علوم اسلامیہ کی ترویج و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہے اور جن کے اثرات علوم اسلامیہ پر ہمہ جہت مرتب ہوئے ہیں۔ انھوں نے بخاری کی مذکورہ شرح لکھ کر امت اسلامیہ کی جانب سے وہ قرض یا فرض ادا کیا ہے جس کو ادا کرنے کے خواہشمند علامہ ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ھ) تھے۔ (۲۰) فتح الباری شروح بخاری میں سب سے اعلیٰ و ارفع مقام پر فائز ہے۔ اس میں انھوں نے بخاری

کی شرح مکمل اور بسیط طور پر لکھی ہے۔ اس کتاب کو مصنف کی زندگی ہی میں شہرت نصیب ہو گئی تھی جو آج بلا شرکتِ غیرے برقرار ہے۔ شروع بخاری میں اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ آج بخاری کو اس کے بغیر سمجھنے کا دعویٰ بے بنیاد و غلط قرار دیا جائے گا۔ اس کتاب کے کافی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ دیگر شروع بخاری کی بات تو درکنار، اکثر کتبِ حدیث کی شرح کے لئے بھی شارح اس کتاب کا محتاج رہتا ہے اور اس کے بغیر بہت زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ علامہ نے اس کا ایک طویل مقدمہ لکھا تھا جو مستقل طور پر ”ہدی الساری“ کے نام سے شائع ہوا ہے۔ وہ خود ایک مستقل اور جامع کتاب اور اس قدر ضروری ہے کہ اگر کہا جائے کہ بغیر اس کے صحیح بخاری کی حقیقت سے آگاہی غیر ممکن ہے تو غالباً بہت صحیح ہوگا۔ اس مقدمہ میں دس فصلیں ہیں اور ہر فصل کے ضمن میں بہت سی ذیلی فصلیں مذکور ہیں۔

یہ شرح علامہ کی سالوں کی محنت کا نتیجہ ہے جو تقریباً پچیس سال (۸۱۷-۸۴۲ھ کے درمیانی وقفہ) میں مکمل ہوئی تھی۔ علامہ نے اس میں طریقہ کار یہ اختیار کیا تھا کہ جب ایک معتد بہ حصہ پورا ہو جاتا تو اسے مقتدر علماء کے ایک گروہ کے سامنے بحث و مباحثہ کے لئے پیش کرتے، علامہ اس مجلس میں اعتراضات کا جواب دیتے، اسی طرح جس قدر لکھی جاتی سب مقابلہ کر کے مہذب و مرتب کر لی جاتی اور اسی وقت اطرافِ عالم میں پھیل جاتی۔ خاتمہ کے وقت علامہ نے ایک دعوت کا اہتمام کر کے اسے علماء کے سامنے مکمل صورت میں پیش کیا اور وہ اس قدر مقبول ہو گئی کہ بہت جلد سارے عالم میں پھیل گئی اور بعد میں آنے والا ہر شخص اس کا خوشہ چیں بن کر رہ گیا۔ تحقیق و تدقیق کے لحاظ سے یہ شرح اپنی نظیر آپ ہے لہذا اس کی اہمیت ہی کے پیش نظر ”لا ہجرۃ بعد الفتح“ کا فرمان علماء نے اس کے متعلق صادر کیا ہے۔ (۲۱)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس شرح سے اپنی تفسیر کی صرف چھٹی جلد میں استفادہ کیا ہے جو زیادہ تر معراج کے متعلق مباحث سے تعلق رکھتا ہے۔ پہلا قول انھوں نے یہ نقل کیا ہے کہ امام بخاری لیلۃ الاسراء کو الگ واقعہ قرار دیتے ہیں جبکہ سر سید علیہ الرحمہ معراج اور اسراء کو ایک واقعہ قرار دیتے ہیں۔ اسی کے قائل ابن حجر بھی ہیں کہ دونوں ایک ہی واقعہ ہے۔ لہذا انھوں نے امام بخاری کی جانب منسوب ابن دحیہ کے اس قول کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہ بھی ایک کے قائل ہیں۔ جدا جدا ترجمۃ الباب اس لئے باندھا ہے کہ ان میں ایک ساتھ واقع ہونے کے باوجود الگ الگ قصے مذکور ہیں۔

(۵/۲/۶) علامہ ابن حجر نے امام بخاری کی تردید کے ساتھ ان علماء کی بھی تردید کی ہے جو اسراء اور معراج کے الگ الگ ہونے کے قائل ہیں اور ان کی دلیل بھی نقل کی ہے۔ (۶/۲/۵-۶)

سر سید علیہ الرحمہ چونکہ ایک ہی رات میں معراج و اسراء کے قائل ہیں لہذا انھوں نے فتح الباری سے اسراء و معراج کی تعداد کے سلسلہ میں امت میں پائے جانے والے اختلاف کو نقل کر کے اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے۔ (۶/۲/۶-۹) اس کے علاوہ بھی انھوں نے جہاں جہاں اس شرح سے استفادہ کیا ہے ان سب کا تعلق معراج و اسراء سے ہی ہے۔ کہیں انھوں نے اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں تو کہیں مسلک کے مخالف ہونے کی وجہ سے ان کے قول کی تردید کی ہے۔ (مثال کے طور پر دیکھئے: ۶/۲/۸۵-۸۶، ۹۶-۹۷)

۵۔ الکواکب الدراری: یہ ایک مشہور اور متوسط، جامع و مفید شرح ہے۔ اس کے مصنف علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی کرمانی (م ۷۱۶ھ) ہیں۔ اس شرح میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ علم حدیث افضل علوم اور صحیح بخاری علم حدیث کی کتابوں میں سب سے اعلیٰ اور تعدیل و ضبط کے اعتبار سے سب کتابوں پر فائق ہے۔ شارح نے اعراب، نحو، مشکل الفاظ کی تشریح بہت اچھی طرح کی ہے۔ روایات، اسماء الرجال، القاب، رواۃ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے اگرچہ اس کتاب پر تنقید کی ہے تاہم اس کے مفید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ (۲۲)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا نام ”کواکب الدراری“ لکھا ہے۔ جو شاید تسامح یا کاتب کی غلطی کی وجہ سے ہو گیا ہو گا۔ اس سے بھی انھوں نے معراج کے سلسلہ میں ہی فائدہ اٹھایا ہے اور اس اختلاف کو واضح کیا ہے کہ آپ ﷺ کے پاس تنہا حضرت جبرئیل آئے تھے یا ان کے ساتھ مزید لوگ بھی تھے۔ اس شرح کے مطابق وہ تین فرشتے تھے جو انسانی شکل میں آئے تھے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کے متعلق اپنے نظریہ کو واضح نہیں کیا ہے بس یہاں پر احادیث معراج میں پائے جانے والے اختلافات کو پیش کیا ہے کہ ان کی وجہ سے احادیث معراج قابل استدلال نہیں رہ جاتی ہیں۔ (۶/۲/۵۵، ۹۷، ۹۸) اس کتاب کا نام سر سید علیہ الرحمہ نے ایک جگہ ”حاشیہ بخاری“ نقل کیا ہے۔ (۶/۲/۹۷-۹۸)

اصول حدیث: اس فن میں سر سید علیہ الرحمہ نے صرف حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی (۷۲۵-۸۰۶ھ) کی مشہور کتاب ”الفیۃ الحدیث“ کی شرح ”فتح المغنیف شرح الفیۃ الحدیث“ سے استفادہ کیا ہے۔ یہ شرح علامہ سخاوی (م ۹۰۲ھ) نے لکھی جس کا شمار حافظ عراقی کی ”الفیۃ

الحديث "کی بہترین شروح میں ہوتا ہے۔ اس کتاب سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے مباحث میں ہی استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے اس کتاب سے فائدہ وہاں اٹھایا ہے جہاں انھوں نے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی پانچویں دلیل کی تصریح کی ہے جس میں روایت بالمعنی یا روایت باللفظ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے اور اپنے مسلک کو واضح کیا ہے کہ ابتداء سے ہی روایت بالمعنی کی جانے لگی تھی اور ہر راوی دوسرے راوی سے روایت بالمعنی کرتا تھا۔ نتیجہ میں روایت میں بہت زیادہ اختلافات پیدا ہو گئے بلکہ ممکن ہے کہ حدیث کو سمجھنے ہی میں راوی سے غلطی ہو گئی ہو۔ (۶/۲/۱۰۷-۱۱۰) اس کے بعد انھوں نے مذکورہ کتاب سے موضوع حدیث ہونے کی نشانیاں نقل کی ہیں۔ (۶/۲/۱۱۵)

کتاب سیرت نبوی ﷺ: قرآن کریم میں سیرت نبوی کے مختلف پہلو جا بجا بکھرے ہوئے ہیں، بلکہ یہ کہا جائے کہ قرآن میں سیرت نبوی ﷺ کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے تو غلط نہ ہوگا۔ بعض سیرت نگاران رسول ﷺ نے صرف قرآن کی روشنی میں آپ ﷺ کی ذات گرامی کی تصویر کشی کی ہے۔ چونکہ قرآن اور سیرت نبوی کا بہت گہرا تعلق ہے لہذا مفسرین کے لئے کتاب سیرت کی طرف رجوع کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے متعدد کتاب سیرت سے اس تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ خصوصاً غزوات کی بحث لکھتے وقت انھوں نے کتاب سیرت کو سامنے رکھا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ غزوات دسریا بزورِ شمشیر کسی کو مسلمان کرنے کے لئے نہیں کئے گئے تھے۔ (۴/۲/۵۶) لیکن انھوں نے سیرت میں اپنے مصادر کو ایک جگہ ذکر کر کے یہ لکھ دیا ہے کہ میں نے ان کی روشنی میں غزوات کی بحث لکھی ہے، تاہم کہیں کہیں درمیان میں بعض جگہوں پر حوالے بھی نقل کر دیئے ہیں۔ انھوں نے کتاب سیرت سے غزوات کے علاوہ بھی بعض جگہوں پر بھی جیسے معراج وغیرہ کے سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔

۱۔ زاد المعاد: یہ کتاب آٹھویں صدی میں لکھی جانے والی کتاب سیرت میں ایک اہم مقام و مرتبہ کی حامل ہے۔ اس میں مصنف نے احادیث کی روشنی میں آنحضور ﷺ کی سیرت مبارکہ کے وہ پہلو خصوصاً بیان کئے ہیں جن کی پیروی کر کے ہر شخص اپنی دنیا و عاقبت سنوار سکتا ہے۔ اس کے مصنف کا شمار آٹھویں صدی کے جید علماء میں ہوتا ہے۔ انھیں علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا شاگرد خاص ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔ انھوں نے اس کے علاوہ کئی اہم تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اولاً اس کا ذکر ان کتاب کے ضمن میں کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے

غزوات و سرائیا کی بحث لکھی ہے۔ (۵۶/۲/۴) دوسری جگہ سریہ قطیفہ بن عامر بن حدیدہ صفر سالِ نہم کے سبب کی طرف اشارہ اس کی روایت کے پیش نظر کیا ہے اور اس کے متعلق ”المواہب اللدنیہ“ اور ”زاد المعاد“ میں پائے جانے والے اختلافِ روایت کو واضح کیا ہے۔ (۹۶/۲/۴)

انہوں نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی دوسری دلیل کی تصریح میں تائیدِ استدلال کیا ہے کہ روایات میں ”عین“ کی صراحت سے آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے بلکہ دل کی نگاہوں سے دیکھنا مراد ہے۔ (۹۹/۲/۶) سر سید علیہ الرحمہ نے معراج بحالتِ نوم ہونے کے اپنے مسلک کی تائید بھی زاد المعاد سے کی ہے اور اس کا ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے (۱۰۰/۲/۶-۱۰۲) اور آخری استدلال بھی معراج سے ہی متعلق ہے کہ وہ تعددِ اسراء و معراج کے قائل نہیں تھے بلکہ انہوں نے مختلف روایات سے ان کے تعدد کے خیال کو خطِ قرار دیا ہے جو بعینہ سر سید علیہ الرحمہ کے مسلک کے موافق ہے۔ (۱۲۳/۲/۶)

۲۔ سیرت ابن اسحاق: ابن اسحاق (م ۱۵۱ھ) کا شمار اولین سیرت نگاروں میں ہوتا ہے۔ ان کی کتاب بعد میں آنے والوں کے لئے مرجع و مصدر کی حیثیت اختیار کر گئی کہ اس کے بغیر سیرتِ نبوی پر قلم اٹھانا محال تو نہیں مگر مشکل ضرور ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا تذکرہ صرف ان کتب کے ضمن میں کیا ہے جن کی مدد سے انہوں نے غزوات کی بحث مرتب کی ہے لیکن براہِ راست کوئی حوالہ ذکر نہیں کیا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ اس سے مراد ”سیرت ابن ہشام“ ہی ہوگی کیونکہ اس وقت تک ”سیرت ابن اسحاق“ کی بازیافت نہ ہو سکی تھی۔ یہ الگ بات ہے کہ انہوں نے ”سیرت ابن ہشام“ کے متعدد حوالے نقل کئے ہیں۔

۳۔ سیرت ابن ہشام: یہ کتاب دراصل سیرت ابن اسحاق کی تہذیب، تنقیح اور تلخیص ہے جو امام سیرت ابن ہشام (م ۲۱۸ھ) کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کتاب نے اتنی شہرت حاصل کی ہے کہ اس کی اصل پس منظر میں چلی گئی اور علمی دنیا میں وہ سیرت ابن ہشام کے نام سے ہی مشہور ہو گئی۔ یہ کتاب سیرتِ نبوی کی قدیم ترین کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ بعض مقامات پر سر سید علیہ الرحمہ نے اسے ”سیرتِ ہشامی“ سے موسوم کیا ہے۔ (۹۷، ۷۲، ۵۶، ۵/۲/۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سب سے پہلے وہ کتبے نقل کئے ہیں جو عہدِ حضرت معاویہ میں ۴۰ھ و ۵۰ھ کے درمیان یمن و حضر موت کے نواح میں پائے گئے تھے جن کے متعلق

محققین کا خیال ہے کہ وہ قومِ عاد سے متعلق ہیں۔ انہی کتبوں میں ایک کتبہ کا عربی ترجمہ ابنِ ہشام نے بھی نقل کیا ہے جسے انہوں نے اپنی تفسیر میں بعینہ بغیر ترجمہ کے نقل کر دیا ہے۔ (۱۴/۱/۳) لیکن آگے چل کر وہ اسے قومِ عاد سے متعلق نہ بتا کر قومِ حمیر کے کتبے بتاتے ہیں اور استدلال ابنِ ہشام کے کتبہ میں مذکور عبارت ”باسمہ اللہ حمیر“ سے کرتے ہیں۔ (۱۴۴/۱/۳)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے اپنی تفسیر کی چوتھی جلد میں متعدد جگہوں پر استفادہ کیا ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے سیرت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اسی کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے تو بیجانہ ہو گا۔ انہوں نے اس کتاب سے غزوہ بدر کے متعلق معلومات نقل کی ہیں اور بدر تک پہنچنے کی منازل کا ذکر کیا ہے۔ (۶-۵/۲/۴) اس کے علاوہ قریش نے جو آپ ﷺ کے ساتھ ناروا سلوک اپنا رکھا تھا اس کی تصویر کشی جستہ جستہ اس کتاب سے کی ہے۔ (۳۴/۲/۴) قریش کے معاہدہ بایکات کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۳۹/۲/۴) اور ہجرتِ نبوی سے پہلے مسلمانوں کی ہجرتِ مدینہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۴۰/۲/۴) ان واقعات کے علاوہ اس کا ذکر ان کتب میں بھی کیا ہے جن کی مدد سے انہوں نے غزوات کی بحث لکھی تھی۔ (۵۶/۲/۴) غزوہ بنی قریظہ (۷۲/۲/۴) اور سریہ عبد اللہ بن حذافہ کے ضمن میں اس کے حوالے نقل کئے ہیں۔ (۹۷/۲/۴) اور آخری حوالہ معراج کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ بحالتِ نوم معراج کی قائل ہیں جو خود ان کا بھی مذہب و مسلک ہے۔ (۸۹/۲/۶)

۴۔ السیرۃ المحمدیۃ: تیرہویں صدی ہجری میں سر زمین ہند میں لکھی جانے والی کتب سیرت میں مذکورہ کتاب کو اس عہد کی نمائندہ کتاب قرار دیا جاسکتا ہے جو نظام حیدر آباد کی سرپرستی میں لکھی گئی تھی۔ اس کے مصنف محمد کرامت علی دہلوی (م ۱۲۷۷ھ) ہیں جو بقول سر کیس شیعہ تھے (۲۳) ڈاکٹر زبید کے مطابق وہ ضعیف روایات سے خالی ہے اگرچہ اس میں تنقیدی شعور کی کمی پائی جاتی ہے (۲۴) جبکہ سر کیس اور صلاح الدین منجد کا خیال ہے کہ یہ سیرت حلبیہ کی تلخیص ہے جس میں مصنف نے مزید اضافے بھی کئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۲۷۰ھ میں بمبئی سے (۶۰۰) صفحات میں چھپ چکی ہے۔

اس کتاب سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے غزوات کی بحث مرتب کرتے وقت استفادہ کیا ہے (۵۶/۲/۴) اور دوسری جگہ شقِ صدر کے سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جو ان کے بقول بالکل

لغو اور مہمل ہے جس پر کوئی مسلمان یقین نہیں کر سکتا۔ (۱۳۱/۲/۴)

۵۔ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: اندلسی سیرت نگاری کے ایک مخصوص پہلو کو پیش کرتی ہے۔ اس کے مصنف قاضی عیاض (۴۹۶-۵۴۴ھ) اندلس کے مشہور مالکی فقیہ، محدث، مورخ، ادیب اور شاعر ہیں۔ ان کی یہ کتاب سیرت کی عمومی کتابوں کی طرح نہیں ہے بلکہ اس میں احادیث کی روشنی میں سیرت نبوی کے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جن پر معترضین کو اعتراض تھا۔ علامہ قاضی نے ان اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں (۲۵) تاہم یہ کتاب بھی رطب و یابس کا مجموعہ ہے جس میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ (۲۶)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے سب سے پہلے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں حالت نوم یا حالت بیداری کے اختلافی مسئلہ کو پیش کیا ہے لیکن اس میں علامہ قاضی نے بس مختلف علماء کے اقوال کو ذکر کرنے پر اکتفاء کی ہے اور اپنی رائے نہیں دی ہے۔ چونکہ سر سید علیہ الرحمہ کو معراج کے سلسلہ میں پائی جانے والی اختلافی صورت کو منقح کر کے پیش کرنا تھا اس لئے انھوں نے قاضی کی عبارت پیش کی۔ (۶/۲/۱۳، ۹۰) اس کے بعد انھوں نے معراج بہ جسم اطہر و بحالت بیداری کے سلسلہ میں شفاء میں پائی جانے والی دلیلیں بیان کی ہیں (۶/۲/۶۷-۶۸، ۷۱) اور بعض دلیلوں کی تردید کی ہے (۶/۲/۸۱، ۸۴، ۸۸) اس کے بعد اپنے مسلک کی تائید میں پیش کئے جانے والے دلائل میں دوسری اور چوتھی کی تائید میں قاضی عیاض کے اقوال نقل کئے ہیں۔ (۶/۲/۹۸، ۱۰۵)

۶۔ کتاب المغازی: امام واقدی (م ۲۰۷ھ) کا شمار ان سیرت نگاران رسول میں ہوتا ہے جنہوں نے اس کو فنی عروج بخشا۔ ان کی کتاب کا صرف مغازی کا حصہ دستیاب ہو سکا ہے جبکہ اس کے ابتدائی حصے ناپید ہو چکے ہیں البتہ بعض متاخر کتب سیرت جیسے سیرت ابن سید الناس میں ان کے اقتباسات پائے جاتے ہیں۔ انھوں نے واقعات کی تاریخیں بیان کرنے میں خاصا اہتمام کیا ہے۔ ان کی کتاب کا شمار چند اہم اور عمدہ کتب سیرت میں کیا جاتا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب کا ذکر صرف وہاں پر کیا ہے جہاں انھوں نے کتب سیرت کی فہرست دی ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث مرتب کی تھی لیکن اس کا حوالہ کہیں نہیں دیا ہے۔ (۴/۲/۵۶)

۷۔ المواہب اللدنیہ: متاخرین سیرت نگارانِ رسول ﷺ میں علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (۸۵۱-۹۲۳ھ) کو ایک اہم مقام و مرتبہ حاصل ہے۔ ان کی کتاب مشہور کتاب سیرت ہے جسے انھوں نے دس ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ اس کی تالیف سے فراغت ۸۸۹ء میں ہوئی تھی جس کی متعدد شرح لکھی جا چکی ہیں۔ ان میں علامہ زر قانی (م ۱۱۲۲ھ) کی شرح سب سے زیادہ مشہور و متداول ہے۔ علامہ قسطلانی کی اس کتاب کو متاخرین کا ماخذ و مصدر ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ اگرچہ بہت طویل و مفصل ہے لیکن اس میں موضوع اور ضعیف روایتیں بھی بہت ہیں۔ اس کی تلخیص علامہ نبہانی نے ”الانوار المحمدیۃ من المواہب اللدنیۃ“ کے نام سے ۱۳۱۰ھ میں شائع کی ہے (۲۷) سر سید علیہ الرحمہ نے اس کے قلمی نسخہ کا مطالعہ کیا ہے۔ (۱۲۴/۲/۶)

سید والا گہر نے اس کتاب سے آپ ﷺ کے قتل کی سازش کو نقل کیا ہے۔ (۳۸-۳۹/۲/۴) وہ ان کتب میں بھی شامل ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث لکھی ہے۔ (۵۶/۲/۴) اور سریہ عمرو بن امیہ شوال سالِ ششم کے سلسلہ میں اس کا حوالہ نقل کیا ہے۔ (۸۰/۲/۴) انھوں نے شق صدر کے سلسلہ میں اس کتاب سے روایات نقل کر کے ان کا انکار کیا ہے۔ بعض سیرت نگار متعدد شق صدر کے قائل ہیں لہذا انھوں نے مواہب میں مذکور متعدد واقعات کا ذکر کیا ہے (۱۲۶-۱۲۴/۲/۶) پانچویں شق صدر کے سلسلہ میں قسطلانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے (۱۲۷/۲/۶) سر سید علیہ الرحمہ شق صدر کے قائل نہیں ہیں اور اس سلسلہ میں وارد احادیث کو قابلِ حجت نہیں گردانتے ہیں۔ ہاں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ شق صدر معراج کے ساتھ ہوا تھا۔ (۱۳۰/۲/۶)

کتب تراجم صحابہ: سر سید علیہ الرحمہ نے اس تفسیر میں متعدد علوم و فنون کی کتب سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ ان میں کتب تراجم صحابہ بھی شامل ہیں کہ ان کتابوں سے سیرت نبوی کی بعض کڑیوں کی مکمل طور پر وضاحت ہوتی ہے۔ اس فن میں انھوں نے صرف علامہ ابن حجر کی ”کتاب الاصابہ“ سے فائدہ اٹھایا ہے۔

۱۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ: تراجم صحابہ پر لکھی جانے والی کتب میں مذکورہ کتاب کو متعدد وجوہ کی بنیاد پر فضیلت حاصل ہے۔ اس میں انھوں نے متقدمین کی کتب جیسے ابن عبد البر (۳۶۸-۴۶۳ھ) کی ”الاستیعاب“ اور اس کے ذیل، ابن الاثیر (م ۶۳۰ھ) کی ”اسد الغابۃ“ سے بھی

پورا استفادہ کیا ہے اور متعدد جگہوں پر ان پر استدراک بھی کیا ہے۔

اس کتاب کا سر سید علیہ الرحمہ نے صرف ایک جگہ حوالہ نقل کیا ہے۔ انھوں نے حضرت موسیٰ کا قصہ بیان کرتے ہوئے دارقطنی کی ایک روایت کہ ”حضرت خضر، حضرت آدم علیہ السلام کے صاحبزادے تھے“ کی سند پر اصابہ کے حوالہ سے نقد کیا ہے کہ یہ روایت ابن عباس سے مقاتل و ضحاک نقل کرتے ہیں جبکہ بقول سر سید علیہ الرحمہ مقاتل کی روایت تو لینے کے قابل نہیں اور ضحاک نے ابن عباس سے کوئی روایت نہیں سنی ہے۔ (۷۳/۲/۷)

علم نحو و بلاغت: محققین علماء و فضلاء نے مفسرین کے لئے بیان کی جانے والی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی بیان کی ہے وہ علم نحو اور معانی و بیان سے واقف ہو، کیونکہ اس کے بغیر عربی زبان سے واقفیت کا دعویٰ بے سود ہو گا کہ علم نحو و بلاغت سے واقفیت کے بغیر مفسر قدم قدم پر لغزش کا شکار ہو سکتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس تفسیر میں نحو کی چار بنیادی کتابوں کے حوالے نقل کئے ہیں اور متعدد جگہوں پر نحوی بحثیں کی ہیں تاہم ان کے متعلق یہ یقین سے کہنا کہ آیا انھوں نے خود ہی یہ بحثیں کی ہیں یا کسی کتاب سے ان کو نقل کیا ہے مشکل ہے کیونکہ ان مقامات پر سر سید علیہ الرحمہ بغیر حوالہ کے ہی گزر گئے ہیں۔

۱۔ الاقتراج: کا شمار فن نحو کی اہم کتب میں ہوتا ہے۔ یہ علامہ سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ھ) کی ایک مختصر مگر اہم تصنیف ہے جو چند مقدمات اور سات کتب (ابواب) پر مشتمل ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی پانچویں دلیل کی تصریح میں ایک طویل عبارت نقل کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے احادیث کا درجہ کم ہو جانے کی وجہ سے علمائے فن نے حدیثوں کو بلحاظ علم ادب کے قابل سند نہیں سمجھا کیونکہ راویوں کی روایت بالمعنی کی وجہ سے اصلی زبان عرب میں کسی قدر تبدیلی ہو گئی تھی۔ چونکہ سر سید علیہ الرحمہ بھی احادیث کے سلسلہ میں روایت بالمعنی کے قائل ہیں کہ اس کی وجہ سے احادیث کا درجہ کم ہو جاتا ہے لہذا اپنے قول کی تائید میں جلال الدین سیوطی کا یہ قول نقل کیا ہے۔ (۱۱۳-۱۱۱/۲/۶)

۲۔ الفیہ ابن مالک: نحو کی مشہور منظوم کتاب ہے جس میں اشعار کی شکل میں نحو کے مسائل کو بیان کیا گیا ہے تاکہ اسے آسانی سے ذہن نشین کیا جاسکے کیونکہ اشعار سے فطری مناسبت کی وجہ سے

ان کو یاد کرنا نثر کے مقابلے میں آسان ہوتا ہے۔ اس کتاب کا نام دراصل ”الخلاصۃ“ ہے جس کے مصنف مشہور نحوی وادیب ابن مالک (۶۰۰-۶۷۲ھ) ہیں۔ انھوں نے عربی زبان کے نوادراور مسائل نحو کو جمع کر دیا ہے جو بقول حاجی خلیفہ کے پورے عرب میں دیارِ مشرق کی مشہور نحو کی کتاب ”الحاجیۃ“ کی طرح مشہور ہے۔ چونکہ یہ کتاب ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے اس لئے اس کا نام ”الفیہ ابن مالک“ پڑ گیا اور اصل نام پس پشت چلا گیا۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے ”ہولاء بناتی اطہر لکم“ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے چند مفسرین و نحویین کی طرح ”اطہر لکم“ کو حال قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک جملہ حالیہ پر سے واو حالیہ کا حذف کر دینا جائز ہے اور استدلال ”الفیہ ابن مالک“ سے کیا ہے کہ جملہ حالیہ جب کہ فعل مضارع مثبت نہ ہو تو آتا ہے صرف واو کے ساتھ یا صرف ضمیر کے ساتھ یا دونوں کے ساتھ اور یہ شعر نقل کیا ہے: *وجملة الحال سوى ما قد ما* *بواو او بمضمراو بهما۔ (۴۴/۲/۵)*

اسی آیت کی تفسیر میں اپنے قول کی تائید میں ”کافیہ“ کی شرح ”غایۃ التحقیق“ سے بھی استدلال کیا ہے (۴۴/۲/۵) اس کتاب کے متعلق تلاش کے باوجود کچھ نہ مل سکا اس لئے ہم نے اسے ”الفیہ“ کے تحت ہی ذکر کر دیا ہے کیونکہ دونوں کتابوں سے ایک ہی مسئلہ کے سلسلہ میں استدلال کیا گیا ہے۔

۳۔ خزانۃ الادب: علم نحو وادب ولغت کی یہ مشہور کتاب ہے جو عبد القادر بن عمر بغدادی (۱۰۳۰-۱۰۹۳ھ) کی کاوشِ قلم کا نتیجہ ہے۔ یہ دراصل علامہ رضی الدین محمد بن حسن معروف بہ راضی استر آبادی (م نحو ۶۸۶ھ) کی ”کافیہ“ کی شرح ”شواہد“ کی شرح ہے۔ اس کی تالیف کی ابتدا شعبان ۱۰۷۳ھ میں مولف نے کی تھی اور فراغت جمادی الآخرہ ۱۰۷۹ھ میں پائی تھی۔

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی پانچویں دلیل کی تصریح کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے، لیکن شاید انھوں نے اس سے براہِ راست استفادہ نہیں کیا بلکہ سیوطی کی کتاب ”الاقتراح“ سے ایک طویل عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا ہے: *هكذا في خزانة الادب للعلامة عبد القادر البغدادي ناقلا عن السيوطي ومصححاه۔ (۱۱۳/۲/۶)*

۴۔ کتاب الايضاح فی علوم البلاغة: علم بلاغت کی یہ تنہا کتاب ہے جس سے سر سید علیہ

الرحمہ نے استدلال کیا ہے۔ اس کے مصنف خطیب قزوینی محمد بن سعد الدین (۶۶۶-۷۳۹ھ) ہیں۔ اس کا شمار علم بلاغت کی مشہور کتب میں ہوتا ہے جو بہت زیادہ ضخیم نہ ہونے کے باوجود کافی اہمیت کی حامل ہے۔ یہ دراصل علامہ قزوینی کی علم بلاغت کی مختصر کتاب ”تلخیص المفتاح“ کی شرح ہے۔ اس میں انھوں نے ”تلخیص المفتاح“ کے مسائل کو شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے تاکہ اس علم کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔ انھوں نے تلخیص کے مشکل مقامات کی وضاحت اور اس کے مجمل معانی کی تفصیلی شرح کی ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں مصنف نے ”مفتاح العلوم“ اور علم بلاغت کے امام عبدالقاہر جرجانی (م ۷۷۱ھ) کی ”دلائل الاعجاز“ اور ”اسرار البلاغۃ“ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر کرتے ہوئے قرآن کے متعلق تفصیلی بحث کی ہے اور عہد عثمانی میں مرتب کئے جانے والے نسخہ کے منافی قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس کی غایت یہ بتائی ہے کہ قرآن مسلسل بغیر اختلاف کے پڑھا اور یاد کیا جاتا رہا ہے۔ (۶/۱/۱)

علم لغت: قرآن کریم ام الکتاب ہونے کی وجہ سے مختلف علوم و فنون کا سرچشمہ ہے۔ قرآن فہمی کی ضرورت نے متعدد علوم و فنون کو پروان چڑھایا جن میں علم لغت بھی شامل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ علم لغت صرف قرآن فہمی کی وجہ سے وجود میں آیا تو بیجا اور غلط نہ ہوگا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ علم لغت کی ایک مستقل شاخ نے ”غریب القرآن“ کے نام سے نشوونما پائی اور اس فن میں متعدد کتب لکھی گئیں۔

سر سید علیہ الرحمہ نے علم لغت کی نو کتابوں سے اس تفسیر میں استفادہ کیا ہے جن میں سے اکثر سے انھوں نے معراج کے سلسلہ ہی میں استدلال کیا ہے۔ ان کتب کے علاوہ وہ مختلف جگہوں پر علمائے لغت سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں اپنے مصدر کی وضاحت نہیں کرتے جیسے انھوں نے کسائی (م ۱۸۹ھ)، قتیبی (نامعلوم) اور خلیل (۱۰۰-۱۷۰ھ) کے اقوال نقل کئے ہیں لیکن مصدر کی وضاحت نہیں کی ہے۔ (۸۶، ۸۵/۲/۷۰)

۱۔ تاج العروس: یہ دراصل علامہ فیروز آبادی (۷۲۹-۸۱۷ھ) کی ”القاموس المحیط“ کی شرح ہے جس کے شارح مشہور امام ادب اور ماہر لغت ابو الفیض محمد بن محمد معروف بہ سید مرتضیٰ زبیدی (۱۱۳۵-۱۲۰۵ھ) ہیں۔ انھوں نے اس کی شرح میں ”شرح ابن الطیب“ اور ”لسان العرب“ پر بہت زیادہ انحصار کیا ہے۔ اس کے شروع میں انھوں نے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں علم لغت، اہل لغت کے مراتب، اولین مصنفین علم لغت اور علامہ فیروز آبادی کے سوانحی خاکے کے علاوہ ان

کے مقدمہ قاموس کی شرح بھی بیان کی ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے سورہ بنی اسرائیل کی آیت ”قل کل يعمل علی شاکلتہ“ میں ”شاکلتہ“ کا ترجمہ جبلت اور خلقت سے کیا ہے اور استدلال تاج العروس کی عبارت سے کیا ہے جس کی رو سے اس لفظ کے معنی شکل و صورت کے ہیں۔ (۶/۲/۱۳۶) اس کے علاوہ مزید معانی بھی بیان کئے ہیں۔ سر سید نے ان کے مجموعہ کو بمعنی جبلت لیا ہے۔

۲۔ درۃ الغواص فی اوہام الخواص: یہ کتاب مقامات کے مصنف حریری (۴۴۶-۵۱۶ھ) کی علم لغت میں مہارت کی دلیل ہے۔ اس میں علامہ حریری نے ان الفاظ کو جمع کیا ہے جن کو غلط معانی میں مصنفین عام طور سے استعمال کرتے ہیں یا موقع و محل کے برخلاف استعمال کرتے ہیں۔ یہ کتاب مضر سے ۱۲۷۳ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے مجموعی صفحات کی تعداد ۱۸۱ ہے۔

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں صرف لفظ ”رویا“ کی تحقیق پیش کی ہے۔ (۶/۲/۹۵)

۳۔ شرح درۃ الغواص: یہ علامہ حریری کی کتاب ”درۃ الغواص“ کی شرح ہے جسے علامہ خفاجی (م ۱۰۶۹ھ) نے فنی اہمیت کے پیش نظر مرتب کیا تھا۔

اس شرح سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے ”رویا“ کے لفظ کی تحقیق پیش کی ہے اور اس کے معانی متعین کئے ہیں جو ان کے مسلک کی تائید کرتے ہیں کہ معراج میں آپ ﷺ نے جو کچھ دیکھا بحالت خواب دیکھا تھا۔ (۶/۲/۹۵-۹۶)

۴۔ الصحاح: چوتھی صدی میں علم لغت نے کافی ترقی کی۔ اس زمانہ میں لکھی جانے والی کتب میں الصحاح اپنی گونا گوں صفات کی وجہ سے اس فن میں کافی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے مصنف ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہری (م ۳۹۳ھ) کا شمار ماہرین لغت میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اس کتاب کو ۲۸ ابواب میں تقسیم کیا ہے اور ہر باب میں ۲۸ فصول ہیں جو حروف کی تعداد کے مطابق ہیں۔ انھوں نے آسانی کی خاطر اسے حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے اور ہر باب کو آخری حرف کے اعتبار سے مرتب کیا ہے جیسے ”بسط“ کو حرف طاء کے تحت ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کا اصل نام ”تاج اللغة و صحاح العربیۃ“ ہے لیکن عام طور سے ”الصحاح“ کے نام سے مشہور ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے دو جگہ استدلال کیا ہے۔ پہلی جگہ ”واتل علیہم نبا

الذی آتیناہ“ میں ”آتینا“ کے معنی صحاح جوہری سے نقل کر کے لکھے ہیں۔ (۲۲۱/۱/۳) دوسری جگہ مالِ غنیمت کے معنی اس کتاب سے نقل کئے ہیں۔ (۷/۲/۴)

۵۔ فقہ اللغة و سر العربیۃ: عبد الملک بن محمد معالی (۳۵۰-۴۲۹ھ) نے پانچویں صدی کے اوائل میں ”تیمۃ الدہر“ کی تالیف کے بعد مرتب کیا تھا۔ اس کا شمار فقہ اللغة کی اہم کتب میں ہوتا ہے جس میں انھوں نے متقدمین کی کتب لغت سے استفادہ کیا ہے۔ یہ عام کتب لغت سے ہٹ کر ہے اور معاجم کی ایک خاص نوع کا احاطہ کرتی ہے کہ اس میں الفاظ کو جمع کرنے کے بجائے معانی کو جمع کیا گیا ہے یعنی اس میں لغت کا احاطہ اور مفردات کا استیعاب نہیں کیا گیا بلکہ ایک موضوع کے تحت اس کے تمام متشابہ معانی ایک جگہ جمع کر دئے گئے ہیں جیسے طول اور قصر کے موضوع کے تحت اس کے مختلف معانی کو ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کتاب تیس اہم ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک کا ایک مرکزی موضوع متعین کیا گیا ہے جو عام موضوعات کا احاطہ کرتا ہے اور ہر باب مختلف فصول پر مشتمل ہے۔ اس سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف ملائکہ کی نسبت اہل عرب کے اس خیال کو نقل کیا ہے جو ان کے مسلک کے مطابق ہے۔ (۱۲۸/۱/۱)

۶۔ القاموس المحیط: علم لغت کی مشہور کتاب ہے۔ یہ دراصل علامہ فیروز آبادی کی طویل ترین لغت ”الملا مع المعجب العجائب الجامع بین الحکم والعجائب“ کی تلخیص ہے۔ اس کتاب کی تالیف میں علامہ فیروز آبادی (۷۲۹-۸۱۷ھ) جوہری (م ۳۹۳ھ) کی صحاح سے کافی حد تک متاثر ہیں اور اسی ترتیب پر انھوں نے اپنی کتاب بھی مرتب کی لیکن اس کے باوجود وہ کہیں کہیں صحاح پر نقد و استدراک بھی کرتے ہیں۔ القاموس نے علمائے لغت کو بہت متاثر کیا، لہذا بعض نے اس کے اجمال کی تفصیل کی، بعض نے استدراک کیا تو بعض نے اس کے ادھورے شواہد کی تکمیل کی۔ (۲۸) اس کی مشہور شرح مرتضیٰ زبیدی (م ۱۲۰۵ھ) کی ”تاج العروس“ ہے اور عصر حاضر میں احمد فارس شذیاق نے ”الجاموس علی القاموس“ اور احمد باشا تیمور نے ”تصحیح القاموس“ لکھی ہے۔ (۲۹)

سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ بقرہ کی آیت ”قلنا اہبطوا بعضکم لبعض عدو“ میں ”اہبطوا“ کے معنی اس سے نقل کئے ہیں۔ ان کے نزدیک ”ہبوط“ کا لفظ صرف انتقالِ مکان کے لئے مختص نہیں ہے اور یہاں اس سے مراد اس حالت کا تبدیل ہونا ہے جب انسان غیر مکلف سے مکلف قرار دیا گیا حاشیہ میں قاموس سے اس لفظ کے معنی نقل کئے ہیں۔ (۵۱/۱/۱) دوسری جگہ موسیٰ علیہ

السلام کے متعلق سورہ دخان کی آیت ”واترك البحر رها“ میں ”رہوا“ کے معنی حاشیہ میں نقل کئے ہیں۔ (۱/۱/۷۷) تیسری جگہ سورہ بقرہ کی آیت ”واذ نتقنا الجبل فوفهم كانه ظلة“ کو نقل کر کے ”نتق“ کے معنی قاموس سے نقل کئے ہیں جس کے معنی ہلا دینے کے ہیں جو بقول سرسید علیہ الرحمہ دیگر معانی کے مقابلہ میں صحیح تر و مناسب تر ہیں (۱/۱/۹۷-۹۸) چوتھی جگہ سورہ اعراف کی آیت ”فوسوس لهما الشیطن لیبدی لهما ما وری عنهما من سوءاتهما“ میں ”سوءة“ کے معنی شرم گاہ، اعمالِ قبیحہ و اخلاقِ قبیحہ قاموس سے نقل کئے ہیں اور اس مقام پر شرم گاہ کے مراد ہونے کی وضاحت کی ہے۔ پانچویں جگہ بھی سورہ اعراف کی آیت ”وبینهما حجاب“ میں ”حجاب“ کے معنی حاشیہ میں قاموس سے نقل کئے ہیں۔ (۱/۱/۱۰۱) چھٹی جگہ بھی سورہ اعراف کی تفسیر کرتے ہوئے سورہ فاطر کی آیت ”فاحیینا به الارض بعد موتها کذلک النشور“ میں ”النشور“ کے معنی اس سے نقل کئے ہیں اور اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں ”نخرج“ کے بجائے ”نشور“ کا لفظ استعمال ہوا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے زندہ ہونے کی تشبیہ ہے نہ ان اجسام کی جو دنیا میں موجود تھے، قبر میں سے نکلنے کی (۱/۱/۱۱۵) اور آخری جگہ سورہ ہود کی تفسیر کرتے ہوئے طوفانِ نوح کے واقعہ کو سورہ مومنون کی آیت ”فاذا جاء امرنا وفارالتنور“ میں ”فارتنور“ کی تفسیر کرتے ہوئے اس کے معنی میں روٹی پکانے کے تنور کو مراد لینا صریحاً غلط بتایا ہے اور اس سے مراد زمین سے چشمہ پھوٹ جانے کے لئے ہیں جیسا کہ صاحبِ قاموس نے ”التنور کل مفجر ماء“ لکھا ہے (۵/۲/۱۱)

۷۔ لسان العرب: علم لغت کی سب سے طویل، جامع ترین اور اہم ترین کتب میں اس کا شمار ہوتا ہے جو ہر زمانے میں علماء و فضلاء کی توجہات کا مرکز اور مطالعہ کا محور بنتی رہی ہے۔ اس کے مصنف جمال الدین ابوالفضل محمد بن مکرم بن علی معروف بہ ابن منظور (۶۳۰-۷۱۱ھ) کا شمار اس فن کے ممتاز علماء میں ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے متقدمین کی کتبِ لغت جیسے ازہری کی ”تہذیب اللغة“، ابن سیدہ (۳۹۸-۴۵۸ھ) کی ”المحکم“، جوہری (م ۳۹۳ھ) کی ”الصحاح“ وغیرہ کو جمع کر دیا ہے۔ اس کتاب میں تقریباً اسی ہزار مادہ کے تحت بے شمار الفاظ مذکور ہیں۔ انھوں نے اس کی ترتیب صحاح کے طرز پر رکھی ہے۔ اس میں ۲۸ ابواب ہیں اور ہر باب میں ۲۸ فصول ہیں۔ صحاح اور لسان العرب میں اس ضمن میں ضخامت اور کثرتِ شواہد کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس بات سے انکار نہیں

کیا جاسکتا ہے کہ ابن منظور اپنی اس اہم کتاب میں کوئی ابداع نہ کر سکے بلکہ انھوں نے صرف مختلف کتب لغت کو سامنے رکھ کر ایک نئی کتاب مرتب کر دی جس میں استیعاب کا خصوصی خیال رکھا گیا ہے کیونکہ وہ جس زمانہ میں موجود تھے اس میں ان کے سامنے جمع و ترتیب کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ فن لغت اپنے اعلیٰ معیار پر ان سے پہلے ہی پہنچ چکا تھا۔ (۳۰)

لسان العرب سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف سورہ بنی اسرائیل کی تفسیر کرتے وقت استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے اس لغت سے ”روبا“ کے معنی نقل کئے ہیں کہ اس کے معروف معنی کے علاوہ جاتے ہوئے خواب دیکھنے پر بھی ”روبا“ کا اطلاق ہوتا ہے (۹۴/۲/۶) جو بقول سر سید علیہ الرحمہ صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں کسی جگہ ”روبا“ کا اطلاق ”روية في البقطة“ پر نہیں ہوا ہے۔ چونکہ وہ معراج بحالت نوم کے قائل ہیں اس لئے انھوں نے جاتے ہوئے خواب دیکھنے کے معنی کو غلط بتایا ہے اور استدلال میں جوہری اور علامہ خفاجی کے اقوال نقل کئے ہیں۔ ہاں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ معنی مجازاً استعمال ہو سکتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ موجود ہو (۹۵-۹۷/۲/۶) ”روية في البقطة“ کے ضمن میں ”عبین“ کے معنی لسان العرب سے ”حقیقة الشی“ کے نقل کئے ہیں۔ (۹۸-۹۹/۲/۶) اس کے بعد سورہ بنی اسرائیل کی آیت ”والشجرة الملعونة في القران“ کی تفسیر کرتے ہوئے لسان العرب سے ”زقوم“ کے معنی متعین کئے ہیں کہ اس سے مراد گنہگاروں کا کھانا ہے نہ کہ وہ جو کفار عرب نے سمجھا ہے، (۱۳۳-۱۳۴/۲/۶) اس کے بعد ”زقوم“ کے درخت کے پائے جانے کی جگہ کی وضاحت اسی لغت کے حوالے سے کی ہے۔ (۱۳۴-۱۳۵/۲/۶) اس کے علاوہ انھوں نے سورہ بنی اسرائیل کی آیت ”قل کل يعمل علی شاکلته“ کی تفسیر میں ”شاکلته“ کا ترجمہ جبلت یا خلقت سے کیا ہے اور استدلال میں لسان العرب کی عبارت نقل کی ہے۔ (۱۳۵/۲/۶)

۸۔ لغات القرآن: علمائے لغت میں سے بعض نے صرف الفاظ قرآن کے معاجم تیار کئے ہیں اور ان میں الفاظ قرآن کے معانی و مطالب واضح کئے ہیں۔ اسی موضوع سے متعلق محمد بن ابی بکر رازی کی مذکورہ کتاب ”لغات القرآن“ بھی ہے لیکن ہمیں باوجود تلاشِ بسیار نہ ہی مصنف کے بارے میں کچھ پتہ چل سکا اور نہ ہی کتاب کے متعلق۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا صرف ایک جگہ حوالہ دیا ہے۔ انھوں نے اس لغت سے لفظ ”شاکلته“ کے معنی نقل کئے ہیں جو ان کے ترجمہ جبلت یا خلقت کے مطابق ہے۔

۹۔ محیط المحيط: عصر حاضر میں لکھی جانے والی کتب لغت میں اس کتاب کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ معلم بطرس بستانی نے انیسویں صدی کے نصف میں اس کو مرتب کیا تھا جس کی تمییز سے ۱۸۶۹ء میں فارغ ہوئے تھے۔ عصر حاضر میں لکھی جانے والی یہ پہلی معجم ہے۔ انھوں نے اس کا ایک اختصار بھی ”قطر المحيط“ کے نام سے تیار کیا تھا۔ بستانی کی یہ کتاب دراصل علامہ فیروز آبادی کی ”القاموس المحيط“ کا چربہ ہے جس میں انھوں نے بالعموم اس کی عبارتیں تک نقل کر دی ہیں لیکن اس کے باوجود انھوں نے اپنی اس لغت کی ترتیب محیط کے برخلاف رکھی ہے۔ کہیں علامہ فیروز آبادی کی مجمل معلومات کو تفصیل سے پیش کیا ہے تو کہیں بعض چیزیں حذف کر دی ہیں جن کا تعلق بالعموم قبائل و اشخاص کے اسماء سے ہے۔ اسی طرح اس میں انھوں نے بعض نئے الفاظ کے معانی بھی بیان کئے ہیں اور بسا اوقات علمی مصطلحات کی بھی وضاحت کی ہے۔ انھوں نے ضبط لفظ کے لئے تمام علمائے لغت کے برخلاف حرکات کا استعمال کیا ہے۔ ان سب خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب عصر حاضر کی اہم لغت قرار دی جاتی ہے۔ (۳۱)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس لغت سے دو حوالے نقل کئے ہیں۔ پہلا حوالہ جزیہ کے متعلق بیان کیا ہے کہ ”الحزبة خراج الارض وما یؤخذ من اهل الذمة قبل لانها تجزی عنهم ای تکفیهم معاملة الحربیین وقیل لانها تکفیهم مئونة الجهاد کالمسلمین“۔ انھوں نے اس کتاب سے ہی جزیہ کے متعلق معنی اس لئے نقل کئے ہیں کہ دشمنان اسلام اس کے متعلق جو بے سرو پیر اور لغو باتیں کہتے ہیں اس کی تردید ہو سکے۔ چونکہ مولف عیسائی ہے اس لئے اس کے بیان کردہ معنی اس کے ہم مذہب لوگوں کے لئے زیادہ قابل قبول ہوں گے۔ دوسری جگہ لفظ ”شاکلتہ“ کے معنی نقل کئے ہیں جو ان کے بیان کردہ معنی کی موافقت کرتا ہے۔ (۱۳۸/۲/۶)

علم تاریخ: قرآن شریف کتاب ہدایت و رشد ہے۔ اس میں اقوام سابقہ کے واقعات و حالات کی طرف عبرت و موعظت کے لئے جستہ جستہ نشاندہی کی گئی ہے۔ ان اقوام سابقہ کے حالات سے واقفیت حاصل کرنے کی ضرورت نے فن تاریخ کو پروان چڑھایا۔ لہذا قرآن فہمی کے لئے فن تاریخ سے واقفیت بھی تقریباً ضروری امر ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے بھی متعدد کتب تاریخ سے اپنی تفسیر میں فائدہ اٹھایا ہے۔

۱۔ الآثار الباقیة عن القرون الخالیة: علامہ ابوریحان بیرونی (۳۶۲-۴۴۰ھ) بیک وقت

متعدد علوم و فنون میں دسترس رکھتے تھے۔ انھیں تاریخ سے بھی کافی دلچسپی تھی جس کا منہ بولتا ثبوت ان کی مذکورہ کتاب ہے۔ اس میں تاریخ کے ساتھ جغرافیہ، ہنیت و نجوم کے مسائل پر بھی بحث کی ہے۔ اسے انہوں نے امیر شمس المعالی قابوس کے لئے تالیف کیا تھا اور اس میں وہ تاریخیں بیان کی ہیں جو مختلف اہم استعمال کرتی رہی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اس کے مبادی و اصول کے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اس کتاب میں ملوک اشور، کلدان، بابل، قبط، روم اور یونان کے متعلق مفید معلومات درج ہیں۔ ۱۸۷۶ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سورہ کہف کی تفسیر کرتے وقت استفادہ کیا ہے اور اصحاب کہف کے زمانے میں پائے جانے والے بادشاہ کا نام البیرونی کے حوالے سے داقیاوس لکھا ہے اور یہ وضاحت کی ہے کہ اکثر مسلمان مورخین و مفسرین اس کا نام دقیاوس لکھتے ہیں۔ ان میں باہم اختلاف ایک زبان کے ناموں کو دوسری زبان میں تلفظ کرنے سے پیدا ہوا ہے۔ (۷/۲/۱۲) دوسری جگہ ذوالقرنین کے سلسلہ میں البیرونی کا نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ انھوں نے حمیری خاندان کے بادشاہ ابو کریب شمس بن عمیر بن افریقس کو ذوالقرنین قرار دیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ ذو کالفظ حمیری خاندان کے بادشاہوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے ان کے اس قول سے اختلاف کیا ہے لیکن اپنا نقطہ نظر بھی واضح نہیں کیا ہے۔ بس ذوالقرنین کی تحقیق کیونکر کی جائے اس کی طرف اشارہ کر کے گزر گئے ہیں۔ (۷/۲/۸۴-۸۵)

۲۔ الاثر الجلیل لقضاء وادی اللیل: عصر حاضر میں قدیم مصر کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتب میں اس کا شمار بنیادی مآخذ میں ہوتا ہے۔ اس کے مولف احمد آفندی نجیب ہیں۔ اس میں مختلف نقشے بھی موجود ہیں۔ یہ بولاق سے ۱۳۱۱ھ میں چھپی ہے اور مجموعی صفحات کی تعداد ۳۱۸ ہے۔ اس کے ۱۹۱۴ء کے ایڈیشن میں جدید تحقیقات کی روشنی میں مزید معلومات درج کی گئی ہیں۔ اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ تازہ ترین تصانیف کا مطالعہ کرتے تھے کیونکہ یہ ان کی وفات سے چند سال قبل ہی شائع ہوئی تھی۔

اس کتاب سے بھی انھوں سورہ کہف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے ”فلما بلغ مجمع بینہما الخ“ کی تفسیر بیان کرنے سے قبل حضرت موسیٰ کی تعلیم و تربیت پر روشنی ڈالی ہے اور یہ ثابت کیا ہے ان کی تعلیم فرعون کے پایہ تحت

رعمسیس سے تھوڑے فاصلہ پر موجود شہر ہیلوپولس (یعنی مدینۃ الشمس) میں ہوئی تھی جہاں ایک قدیم اور اعلیٰ پایہ کی یونیورسٹی تھی اور دلیل میں احمد آفندی نجیب کی مذکورہ کتاب کی عبارت پیش کی ہے۔ (۵۸/۲/۷)

۳۔ تاریخ الرسل والملوک: علامہ ابو جعفر محمد بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ھ) کا شمار ان ائمہ اسلام میں ہوتا ہے جنہوں نے علوم اسلامیہ پر مختلف جہتوں سے گہرے اثرات مرتب کئے ہیں کہ بعد میں آنے والے علماء و فضلاء کی خاصی تعداد ان کی خوشہ چیں نظر آتی ہے۔ انہوں نے عالمی تاریخ کے موضوع پر ایک اہم کتاب ”تاریخ الرسل والملوک“ بطور یادگار چھوڑی ہے جس پر فنِ تاریخ نگاری کے ایک دور کا خاتمہ ہوتا ہے اور جس میں ابتدائے آفرینش سے ۹۱۵ء تک کے حالات درج ہیں۔ (۳۲)

سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ کہف کی تفسیر لکھتے وقت اس کو سامنے رکھا ہے اور متعدد مقامات پر اس سے استفادہ کیا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے اس کتاب سے اصحابِ کہف کے نام بیان کئے ہیں انہوں نے دیگر مصادر سے بھی اسی مقام پر ان کے ناموں کا ذکر کیا ہے۔ (۱۰/۲/۷) اصحابِ کہف کے معاصر بادشاہ کا نام دقنیوس تاریخ طبری کے حوالے سے نقل کیا ہے (۱۰/۲/۷) ساتھ ہی اس کے نام کے متعلق دیگر اقوال بھی دئے ہیں۔ (۱۲/۲/۷) تیسری جگہ اصحابِ کہف کے زندہ ہونے کو اس کتاب کے حوالے سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ اس کے قائل ہیں کہ وہ مردے ہی تھے اور ان کے زندہ ہونے وغیرہ کے واقعات محض کہانی ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے طبری سے دو روایتیں نقل کی ہیں کہ وہ زندہ تو ہوئے تھے لیکن جب لوگ ان سے ملنے گئے تو وہ مردہ ہی پائے گئے۔ (۱۸-۱۷/۲/۷) چوتھا قول ان کی ہڈیوں کے متعلق ہے کہ ابن عباس کے زمانہ تک ان کی ہڈیاں کہف میں موجود تھیں۔ (۱۹/۲/۷)

۴۔ تاریخ مختصر الدول: اس کتاب کا شمار ان مختصر اور اہم کتب میں ہوتا ہے جس میں تواریخ عالم بیان کی گئی ہیں۔ اسے اپنی خصوصیات کی وجہ سے ہر زمانہ میں قبولیت حاصل رہی ہے۔ اس کے مولف مشہور سریانی عالم ابو الفرج بن ہارون معروف بہ ابن العربی (۶۲۳-۶۸۵ھ) ہیں جو مختلف علوم و فنون کے ماہر تھے۔ بقول سر سید علیہ الرحمہ آخری عمر میں مسلمان ہو گئے تھے۔ (۱۱/۲/۷) یہ کتاب اصلاً انہوں نے سریانی زبان میں لکھی تھی لیکن بعض افراد کی فرمائش پر اسے عربی میں منتقل کر دیا اور جا بجا اضافے بھی کئے۔ (۳۳) انہوں نے مندرجہ ذیل دس حکومتوں کا تذکرہ کیا ہے:

۱۔ انبیاء، ۲۔ قضاۃ بنی اسرائیل، ۳۔ ملوک بنی اسرائیل، ۴۔ ملوک کلدان، ۵۔ مجوسی ملوک، ۶۔ بت پرست یونانی بادشاہ، ۷۔ انگریز ملوک، ۸۔ عیسائی یونانی بادشاہ، ۹۔ مسلمان عرب بادشاہ، ۱۰۔ مغل بادشاہ۔ (۳۴)

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ کہف کی تفسیر کے دوران اصحاب کہف کے متعلق معلومات نقل کی ہیں۔ اولاً عہد اصحاب کہف کے بادشاہ کا نام ذوقیوس قیصر نقل کیا ہے (۷/۲/۱۱) جو عیسائیوں کا سخت دشمن تھا۔ دوسری جگہ اصحاب کہف کے عہد میں پائے جانے والے ایک فرقہ کا ذکر کیا ہے جو اقا نیم ثلاثہ (باپ، بیٹے اور روح القدس) کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ (۷/۲/۱۳) تیسرا حوالہ اس کتاب سے اس عہد کے بادشاہ کا غور زیانوس قیصر عیسائی پر حملہ کرنے کے بعد اس کو قتل کرنے اور خود بادشاہ بن جانے کے سلسلہ میں نقل کیا ہے جس نے مفتوح عیسائی بادشاہ کے قتل کے بعد عیسائیوں کو قتل کرنا بابت پرستی پر مجبور کرنا شروع کر دیا تھا۔ چوتھا حوالہ اصحاب کہف کے ظہور کے سلسلہ میں منقول ہے کہ یہ زمانہ ساوذوسیوس قیصر صغیر کا تھا جس کا ظہور دو سو چالیس برس بعد ہوا تھا۔

۵۔ الکامل فی التاریخ: ابن الاثیر (۵۵۵-۶۳۰ھ) کا شمار عرب کے نامور فضلاء اور اہم ترین علماء و مصنفین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے "الکامل" جیسی اہم و مفید کتاب فن تاریخ پر یادگار چھوڑی ہے جس نے ہر زمانہ کے علماء و فضلاء کو متاثر کیا ہے اور ان کے مطالعے کی زینت بنتی رہی ہے۔ یہ تاریخ ابتدائے آفرینش سے ۶۲۸ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے جو بقول مقالہ نگار دائرۃ المعارف ایک انتہائی بیش قیمت کتاب ہے۔ (۳۵)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے متعدد مقامات پر استفادہ کیا ہے۔ اولاً اس کے حوالے سیرت نبوی کے بعض واقعات کے ضمن میں ملتے ہیں جیسے ابو لہب کا آنحضور ﷺ کا ستانا اور پریشان کرنا، (۴/۲/۳۴) مسلمانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑنا، (۴/۲/۳۵) حضرات عمار بن یاسر و خباب بن ارت، ابو فکیہ، لہبیہ زنیہ، ام عیسیٰ پر کئے جانے والے ظلم و ستم، ابو جہل کا مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش (۴/۲/۳۴-۳۷) اور قریش کا اسلام کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے خوف کھانے اور اس کے سد باب کی کوشش کرنے کا بھی حوالہ نقل کیا ہے۔ (۴/۲/۴۳) اس کے علاوہ ان کتب کے ضمن میں بھی ذکر کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث لکھی ہے۔ (۴/۲/۵۶) بعض غزوات و سرایا کے متعلق جیسے سریہ بنی قینقاع، غزوہ سویق کے متعلق حاشیہ میں اس کتاب کے حوالے نقل کئے

ہیں۔ (۶۲/۲/۴) ایک جگہ حاشیہ میں غزوہ بنو قریظہ کے ضمن میں ابن خلدون کا حوالہ دینے کے بعد ”الکامل“ سے یہ قول نقل کیا ہے: مزید ایک اور عورت قتل کی گئی تھی۔ (۷۲/۲/۴) اس کے علاوہ غزوہ بدر کے موقعہ پر عاتکہ بنت عبد المطلب کے خواب کا ذکر سورہ بنی اسرائیل میں کیا ہے کہ قریش خواب کو شعبۂ نبوت سمجھتے تھے اور جو خواب ان کے مقصد کے برخلاف ہوتا تھا اس سے ان میں گھبراہٹ اور ناراضی پیدا ہوتی تھی۔ (۸۳/۲/۶) اسی طرح سورہ کہف کی تفسیر لکھتے وقت اس کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے اصحاب کہف کے ناموں کی فہرست (۱۰/۲/۷)، ان کے عہد کے بادشاہ کا نام (۱۲/۲/۷) اور اصحاب کہف کے زندہ ہونے کی روایت کو نقل کیا ہے۔ (۱۷/۲/۷)۔ (۱۸)

۶۔ کتاب اخبار مکہ: یہ کتاب مکہ مکرمہ اور حرم کعبہ کے مورخ ابوالولید محمد بن عبد اللہ بن احمد ازرقی (م ۲۵۰ھ) کا علمی شاہکار ہے۔ انھوں نے اس کتاب کی تیاری میں اپنے دادا احمد بن محمد بن الولید (م ۲۲۲ھ) کی معلومات سے بھرپور استفادہ کیا تھا جنہیں تاریخ مکہ سے کافی دلچسپی تھی اور جنھوں نے اس کے متعلق مختلف افراد سے معلومات فراہم کی تھیں۔ ان معلومات میں ازرقی نے خاصا اضافہ کیا۔ اس کتاب میں جو روایات جمع کی گئی ہیں ان کا مرجع بالعموم ابن عباس کا دبستان ہے۔ زمانہ جاہلیت کے مکہ کے متعلق ابن اسحاق، کلبی اور وہب بن منبہ کی کتب سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ مقامی جغرافیائی کیفیت کا بیان زیادہ تر ابوالولید کا اپنا ہے۔ (۳۶) یہ کتاب تاریخ مکہ پر لکھی جانے والی اہم اور بنیادی کتاب ہے جس کے بغیر قدیم مکہ کی تاریخ مکمل نہیں ہو سکتی۔

۷۔ کتاب العمر و دیوان المبتدأ والخمر..... الخ: یہ علمی شاہکار علامہ ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ھ) کی فکری کاوش کا نتیجہ ہے جو عرف عام میں ”تاریخ ابن خلدون“ کے نام سے معروف ہے۔ ان کی اس تاریخ سے زیادہ ان کا مقدمہ تاریخ مشہور ہوا ہے جس میں عربی علوم اور تہذیب کے تمام شعبوں سے بحث کی گئی ہے جو یقیناً اپنے زمانہ کی سب سے اہم تصنیف ہے اور بظاہر کسی مسلمان کی کوئی بھی تصنیف اس سے سبقت نہیں لے جاسکتی ہے۔ (۳۷)

علامہ ابن خلدون کی اس تاریخ کے مختلف حصوں کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہے تاہم وہ اس زمانے کی تاریخ کے متعلق ایک بڑی اہم تصنیف ہے جو اپنی بعض خامیوں کے باوجود تاریخ بربر کے مطالعہ کے لئے ہمیشہ ایک قیمتی دستاویز رہے گی۔ یہ کتاب پچاس سال کے براہ راست مشاہدہ، متعدد کتابوں، وقائع اور اپنے زمانے کی سفارتی اور سرکاری دستاویزوں کے گہرے مطالعہ کا ثمرہ ہے۔ (۳۸)

سر سید علیہ الرحمہ نے مقدمہ ابن خلدون اور تاریخ ابن خلدون دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے مقدمہ ابن خلدون کا سب سے پہلا حوالہ سورۃ اعراف کی آیت ”ثم بعثنا من بعدهم موسیٰ“ کے ضمن میں دیا ہے جہاں سے حضرت موسیٰ اور فرعون کا قصہ شروع ہوتا ہے۔ انھوں نے اس آیت کی تفسیر سے قبل اس قصہ کے قابل بحث ۱۱۹ مور کا ذکر کیا ہے جس میں حقیقتِ سحر بھی شامل ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے حقیقتِ سحر کے متعلق مقدمہ ابن خلدون میں جو کچھ مذکور ہے وہ نقل کر دیا ہے۔ یہاں یہ وضاحت کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحر کے قائل نہیں تھے اور نہ ہی ان کے مطابق مشہور سحر و ساحری کی تصدیق قرآن سے ہوتی ہے۔ اسے ایک مقناطیسی قوت قرار دیا ہے کہ قوی تر شخص کی ضعیف پر اثر انداز ہوتی ہے۔ (۱۶۲/۱/۳) انھوں نے سب سے پہلے سحر کی حقیقت کے متعلق ابن خلدون کا قول نقل کیا ہے اور ان کے مقرر کردہ سحر کے تین درجوں کو ایک ہی قرار دیا ہے کہ دراصل وہ سب کے سب ہمت سے تاثیرات کے ظہور کا نتیجہ ہیں۔ (۱۶۳/۱/۳) اس کے بعد انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ”اسی قوتِ نفسی کے آثار جب انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں تو اس کو معجزہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔“ اس کے بعد ابن خلدون کی رائے سحر اور معجزہ کے درمیان فرق کے متعلق نقل کی ہے اور اپنی رائے یہ نقل کی ہے ”جو کچھ ہوتا ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اس کے اثرِ نفسی سے ہوتا ہے جو حسبِ فطرتِ انسانی خدا نے اس میں اور کسی نہ کسی قدر تمام انسانوں میں رکھا ہے پس اگر یہ سچ ہے تو ہم اس کو نہ معجزہ قرار دے سکتے ہیں نہ سحر نہ کرامت اور نہ استدراج۔“ (۱۶۸/۱/۳)

تاریخ ابن خلدون سے انھوں نے حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا واقعہ، مہاجرین حبشہ کو واپس لانے کی قریشی سفارت اور اس کی ناکامی (۴۲/۲/۴) اور حضرت عیاش بن ابی ربیعہ کو دھوکہ سے مکہ واپس لانے کا واقعہ نقل کیا ہے۔ (۴۳-۴۲/۲/۴) غزوات کی بحث میں اس کتاب سے بھی استفادہ کی وضاحت کی ہے۔ آخری حوالہ غزوہ بنی قریظہ کے متعلق حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت سعد بن معاذ کے حکم کے مطابق ایک ہی عورت قتل کی گئی جبکہ ابن الاثیر کا قول ہے کہ ان کی تعداد دو تھی اور دوسری کا نام ارفہ بنت عارضہ تھا۔ (۷۲/۲/۴)

۸۔ المختصر فی اخبار البشر: آٹھویں صدی کے مورخ و جغرافیہ داں ابوالفداء اسماعیل بن علی

بن محمود شامی (۶۷۲-۸۳۲ھ) کی ایک عمومی تاریخ ہے جو عرفِ عام میں ”تاریخ ابوالفداء“ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اس میں عہدِ قبل از اسلام سے ۷۲۱ھ تک کی اسلامی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اس کے

ابتدائی حصے زیادہ تر ابن الاثیر سے ماخوذ ہیں۔ اسے اپنے زمانے میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی تھی جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے متعدد ذیول لکھے گئے ہیں۔ (۳۹) مصنف کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ایک مختصر کتاب مرتب کی جائے جو بڑی بڑی کتابوں کے مباحث کا نچوڑ ہو جس کی وجہ سے ان کتابوں کے مطالعہ کے بغیر بھی کام چل سکے۔ ان کی یہ تاریخ گویا ”اکامل“ کا اختصار ہے۔ انھوں نے عہد قبل از اسلام کو ایک مقدمہ اور پانچ فصلوں پر تقسیم کیا ہے اور اسلامی تاریخ کے واقعات کو باعتبار سنین پیش کیا ہے۔ (۴۰)

سر سید علیہ الرحمہ نے پہلا حوالہ ان کتب کی فہرست کے ضمن میں دیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کے مباحث لکھے تھے، دوسرا اور تیسرا حوالہ اصحاب کہف کے متعلق ہے۔ اول الذکر حوالہ ان کے عہد کے متعلق ہے جو سر سید کے بقول تقریباً درست معلوم ہوتا ہے (۱۲/۲/۷) اور موخر الذکر حوالہ ان کے ظہور کے وقت معاصر بادشاہ اور اس کی حکومت کے متعلق ہے کہ وہ زمانہ ساؤذوسیوس قیصر صغیر کا تھا۔ (۱۷/۲/۷)

۹۔ مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان: یہ کتاب شافعی عالم ابو محمد عبداللہ بن اسعد یمنی معروف بہ یافعی (۶۹۸-۷۶۸ھ) کی یادگار ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے مشہور تاریخی کتب جیسے ابن خلکان (۶۰۸-۶۸۱ھ) ابن کثیر (۷۴۷-۷۷۸ھ) اور ذہبی (۷۴۸-۷۴۸ھ) کی کتابوں کی تلخیص پیش کی ہے لیکن اس کا مواد زیادہ تر سوانحی نوعیت کی تاریخ پر مشتمل ہے اور جس میں اشخاص کے تراجم بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب میں سنین کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس کی بھی بہت تلخیصات لکھی گئی ہیں۔ (۴۱)

اس کتاب کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سحر کی حقیقت بیان کرتے ہوئے دیا ہے کہ سحر اپنے حقیقی معنی نہیں رکھتا ہے بلکہ وہ وہی چیز ہے جسے عرب استعمال کرتے تھے چونکہ قرآن اہل عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے لہذا ان کے مزاج کے مطابق قرآن نازل کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں ابو عبیدہ اور مشہور عباسی وزیر ابو الفضل بن ربیع سے ملاقات کے دوران پیش آنے والے ایک استفسار کو نقل کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لفظ قرآن میں آتا ہے کوئی ضروری نہیں کہ وہ اپنے حقیقی معنی رکھتا ہو یا حقیقی معنوں میں مستعمل ہو۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر ابو عبیدہ نے اسی مجلس میں ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا جس میں وہ الفاظ جمع کر دیئے جائیں جو قرآن میں حسب محاورہ زبان عرب اور بلحاظ خیالات عرب جاہلیت

آئے ہیں جن سے ان کا واقعی ہونا مراد نہیں ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر ”المجاز“ کے نام سے کتاب لکھی جو ناپید ہو گئی۔ (۱۶۰/۱/۳-۱۶۲) دوسرا حوالہ غزوات و سرایا کی تفصیل بیان کرنے سے قبل دیا ہے کہ ہم نے یہ بحث جن کتابوں کی مدد سے لکھی ہے اس میں یا فنی کی مذکورہ تاریخ بھی شامل ہے۔ (۵۶/۲/۳)

۱۰۔ تاریخ یعقوبی: عصر عباسی کے مورخین میں احمد بن ابو یعقوب بن جعفر معروف بہ یعقوبی (م ۲۸۴ھ) (۴۲) اس لحاظ سے اہم ہیں کہ وہ تاریخ کے شیعہ مکتب فکر کی نمائندگی کے ساتھ عالمی اسلامی تاریخ کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ اس تاریخ میں ۲۵۹ھ / ۸۷۲ء تک حالات درج ہیں۔ پہلے حصہ میں عہد از قبل اسلام کی تاریخ بیان کی گئی ہے جبکہ دوسرے میں تاریخ اسلام ۲۵۹ھ تک بیان کی گئی ہے (۴۳) مگر سرکیس کے بقول اس کتاب میں ۲۵۲ھ تک کا احاطہ کیا گیا ہے۔ (۴۴) یہ کتاب مختصر تاریخ نگاری میں بھی بہت ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ تاریخی واقعات میں ایام و شہور اور سنین کے ساتھ ساتھ اس نے زائچہ / زج کو بھی مساوی اہمیت دی ہے کہ وہ ہر عہد حکومت کے آغاز میں بروج و کواکب کا صحیح نقشہ دیتے ہیں۔ کتاب اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس سے ان روایات کی تنقیح ہو سکتی ہے جو تمام تر طبری کے بیان پر مبنی ہوتی ہیں۔ (۴۵)

اس کتاب سے سر سید نے سورۃ کہف کی تفسیر کے دوران استفادہ کیا ہے اور اصحاب کہف کے نام نقل کئے ہیں کہ ان کی تعداد نو اور ان کا کتاد سواں تھا۔ (۱۰/۲/۷) دوسرا حوالہ بھی قصہ کہف سے ہی متعلق ہے کہ جس بادشاہ کے عہد میں اصحاب کہف دوبارہ منظر عام پر آئے اس کا نام ویسوس تھا۔ (۱۷/۷/۲)

مذکورہ بالا کتب تاریخ کے جائزہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے تاریخی کتب سے استفادہ زیادہ تر کہف اور اصحاب کہف سے متعلق مباحث کے ضمن میں کیا ہے اور کہف اور اصحاب کہف کے متعلق مورخین کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کو پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ان کتب سے متعلقات سیرت کے ضمن میں بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

فہرست جغرافیہ: قرآن کریم متعدد علوم و فنون کا سرچشمہ ہے۔ اس کی تفسیر و توضیح کے لئے متعدد علوم و فنون پروان چڑھے۔ قرآن کریم میں جغرافیہ اور کائنات کے متعلق بہت سے تصورات موجود ہیں۔ جن کی وضاحت کے لئے فہرست جغرافیہ ترقی پذیر ہوا اور اس کی ترقی میں قرآن مجید، فہرست

حدیث و رجال اور عام تحقیقی و مشاہداتی ذوق نے بڑا حصہ لیا۔ (۴۶)

جغرافیائی تصورات کی وجہ سے اس فن سے واقفیت بھی ضروری قرار پاتی ہے لہذا سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں متعدد کتب جغرافیہ سے استفادہ کرتے ہوئے قرآن کریم میں موجود جغرافیائی تصورات کی وضاحت کی ہے۔

۱۔ آثار البلاد و اخبار العباد: قرون وسطیٰ کے اہم جغرافیہ نویسوں میں ابو یحییٰ زکریا بن محمد بن محمود قزوینی (۶۰۰-۶۸۲ھ) کا شمار ہوتا ہے جسے دائرة المعارف کا مقالہ نگار قرون وسطیٰ کا ہیرودوٹس (Herodotus) یا عربوں کا پلینوس (Pliny) قرار دیتا ہے۔ ان کی مذکورہ کتاب اس دور کی سب سے زیادہ قابل ذکر تصنیف ہے۔ مشرق میں اس کی اہمیت کا اندازہ اس کے بے شمار مخطوطات اور تراجم سے کیا جاسکتا ہے۔ بعض فنی خامیوں کے باوجود اس کو اس فن میں اساسی اہمیت حاصل ہے۔ (۴۷) اس تصنیف میں قزوینی نے بطلمیوس کی پیروی کرتے ہوئے کرہ ارض کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے اور ہر ہر اقلیم کے ملک، شہر کے علاوہ دیگر جغرافیائی معلومات درج کی ہیں۔ اس کتاب کی اہمیت یوں بھی بڑھ جاتی ہے کہ جغرافیائی معلومات کے ساتھ ساتھ معجم البلدان کی طرح اس میں بھی بہت سی مشہور شخصیات کے تراجم مذکور ہیں۔ (۴۸)

سر سید نے سورہ کہف کی تفسیر کے دوران اس کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے ”افسوس“ کو اصحاب کہف کا شہر قرار دیا ہے (۱۱/۲/۷) اور قزوینی کے حوالے سے اس بات کی وضاحت کی ہے جس دن وہ غار میں گئے اسی دن انھوں نے کھانا لینے کے لئے بھیجا تھا۔ (۱۶/۲/۷)

۲۔ فتوح البلدان: فتوحات عرب کے لٹریچر میں تیسری صدی کے مشہور مورخ، ماہر انساب اور جغرافیہ دان ابوالحسن احمد بن یحییٰ بن جابر بن داؤد بلاذری (م ۲۷۹ھ) کی مذکورہ کتاب نہایت قیمتی اضافہ ہے۔ وہ دراصل اسی موضوع کی ایک زیادہ مبسوط کتاب کا اختصار ہے۔ (۴۹) بقول ابن العدیم فتوحات کے موضوع پر لکھی جانے والی یہ سب سے جامع اور صحیح ترین کتاب ہے۔ (۵۰) اس کتاب میں تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ بلاذری نے بیچ بیچ میں ثقافتی اور معاشرتی حالات کے متعلق بڑے اہم اشارے کئے ہیں اور بعض نادور مباحث جمع کر دیئے ہیں۔ (۵۱)

سر سید علیہ الرحمہ نے غزوات و سرایا کی بحث لکھتے وقت اس کتاب کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ (۵۶/۲/۳)

۳۔ مرصد الاطلاع فی اسماء الامکنۃ والبقاع: دراصل یاقوت حموی (۵۷۴-۶۲۶ھ) کی ”معجم البلدان“ کی تلخیص ہے جسے صفی الدین عبدالمومن بن عبدالحق (م ۵۳۵ھ) نے تیار کیا تھا (۵۲) لیکن یہ محض اختصار ہی نہیں بلکہ تلخیص نگار نے اس میں بعض غلطیوں کی اصلاح اور تحقیق کی ہے۔ اسی بنا پر اس کی علمی قدر و منزلت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ مشہور مستشرق ڈوزی اس کتاب کی اہمیت کے بہت زیادہ معترف تھے اور اسے ہر نقد سے بالاتر سمجھتے تھے۔ (۵۳)

سر سید علیہ الرحمہ نے سورۃ انفال کی تفسیر لکھتے وقت اسی کتاب کے حوالے سے مقام بدر کی تعیین کی ہے (۴/۲/۱) اور دوسری جگہ سورۃ توبہ کی تفسیر لکھتے وقت اس کا حوالہ دیا ہے کہ یہ بھی ان کتب میں شامل ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات و سرایا کی بحث رقم کی ہے۔ (۴/۲/۵۶)

۵۴۔ المشتراک وضعاً والمفترق صقلاً / معجم البلدان: یہ دونوں کتابیں مشہور ادیب، مورخ اور جغرافیہ نویس یاقوت حموی (۵۷۴-۶۲۶ھ) کی ژرف نگاہی اور قوت تحریر کا بین ثبوت ہیں۔ اول الذکر کتاب ”معجم البلدان“ کی تصنیف کے بعد لکھی گئی ہے اور اس میں صرف وہ مقامات زیر بحث آئے ہیں جو لفظی اور خطی اعتبار سے تو مشترک ہیں لیکن مکان اور محل وقوع کے اعتبار سے الگ الگ اور جداگانہ ہیں۔ اس کتاب میں مصنف نے اختصار کو پیش نظر رکھا ہے۔ ابن خلکان نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے اور وہ اس کی قدر و منزلت کے اتنے قائل تھے کہ اسے ”کتاب الشہاب“ قرار دیتے ہیں۔ (۵۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے غزوات و سرایا کی بحث میں مدد لی ہے۔ (۴/۲/۵۶) دوسری کتاب کا شمار اسلامی جغرافیہ نگاری کی اہم ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ بقول مقالہ نگار دائرۃ المعارف انھوں نے مواضع و مقامات کے متعلق نہ صرف جغرافیائی معلومات ہی فراہم کی ہیں بلکہ ان کے بارے میں تاریخی مواد بھی جمع کر دیا ہے۔ مزید برآں انھوں نے مقامی اکابر شعراء، علماء اور محدثین کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے اور جا بجا اپنے ذاتی مشاہدات شامل کر کے کتاب کی اہمیت بڑھادی ہے۔ (۵۵)

یاقوت حموی کی کتاب کی اہمیت مزیدیوں بڑھ جاتی ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب میں ناقدانہ صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے اس زمانے میں رائج بعض اساطیر و اوہام پر تنقید بھی کی ہے۔ ان کی ناقدانہ صلاحیتوں کا اعتراف روسی مستشرق سنکوفسکی اور کراتشکوفسکی نے بھی کیا ہے۔ موخر الذکر نے اسے عصر وسطی کی نمائندہ کتاب اور اہم تصنیف قرار دیا ہے۔ (۵۶)

اس کتاب سے سر سید نے غزوات و سرایا کی بحث (۲/۲/۵۶) میں مدد لینے کے علاوہ سورہ کہف کی تفسیر کے دوران اصحاب کہف کے اسماء (۲/۷/۱۰) ان کے شہر کا نام (۲/۷/۱۱) اور ان کے متعلق ایک قصہ نقل کیا ہے۔ (۲/۷/۳۳-۳۴)

فلسفہ اور علم کلام: قرآن کریم سرچشمہ ہدایت ہے۔ اس میں ہر چیز صاف صاف اور واضح طور پر بیان کر دی گئی ہے لیکن اس کے باوجود بعض مقامات ایسے آتے ہیں جہاں عقل ان کو سمجھنے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ ایسا ہماری کوتاہ عقلی کے سبب ہوتا ہے نہ کہ قرآن کریم کی کسی کمی کی بنا پر کیونکہ اس نے جو کچھ کہا ”بلسان عربی مبین“ کیا ہے مگر وہاں تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہو پاتی ہے۔ ان مقامات کی عقلی توجیہ و توضیح کے لئے فلسفہ اور علم کلام پر وہاں چڑھا اور ماہرین فلسفہ و علم کلام نے ان مقامات کی تفسیر و توضیح یوں کر دی کہ کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں فلسفہ اور علم کلام کی کتابوں سے بھی مدد لی ہے کیونکہ وہ زمانہ ہر چیز کو عقلی طور پر ثابت کرنے کا تھا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے قرآن کریم کی بعض جگہ عقلی پیانہ و معیار کے مطابق تفسیر بیان کی ہے۔ یہی وہ مقامات ہیں جہاں سر سید علیہ الرحمہ نے سب سے زیادہ ٹھوکریں کھائی ہیں اور یہی ان کی تفسیر کی سب سے بڑی خامی بتائی جاتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ سر سید علیہ الرحمہ نے کہاں کہاں فلسفیانہ مباحث میں غلطیاں کی ہیں ہم ذیل میں ان کتب فلسفہ و علم کلام کا جائزہ پیش کر رہے ہیں جن سے انھوں نے اپنے فلسفیانہ مباحث میں مدد لی ہے۔

۱۔ الاشارات والتنبیہات: ابو علی حسین بن عبداللہ معروف بہ ابو علی سینا / ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ھ) کا شمار مشہور فلاسفہ، اطباء، ماہرین ریاضی و سائنس میں ہوتا ہے۔ ان کی عظمت کی وجہ سے ”الشیخ الرئیس“ کے نام سے انھیں یاد کیا جاتا ہے۔ (۵۷) ابن سینا نے نظم و نثر میں متعدد تصانیف مختلف موضوعات جیسے فلسفہ، طب، ریاضی وغیرہ پر بطور یادگار چھوڑی ہیں۔ زندگی کے آخری ایام میں انہوں نے افکار فلسفہ میں کچھ ترمیم و تعدیل کے بعد مذکورہ کتاب لکھی جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ متعدد ماہرین فلسفہ نے اس کی شرحیں لکھیں جن میں فخر الدین رازی (۵۳۳-۶۰۶ھ) نصیر الدین طوسی (۳۸۵-۴۶۰ھ) اور برہان الدین نسفی (۷۱۰-۷۷۰ھ) جیسے اہل علم و فضل شامل ہیں۔ (۵۸)

اشارات مختصر لیکن معلومات سے بھرپور، مشکل مباحث کے ساتھ ساتھ عجیب و غریب نکات و فوائد سے مالا مال ہے جن سے اکثر مبسوطات بھی تہی دامن نظر آتی ہیں۔ اس میں انھوں نے

منطق و حکمت کے دس دس مناجح بیان کئے ہیں۔ (۵۹)

سر سید علیہ الرحمہ نے بھی اس کتاب سے استفادہ کیا ہے اور ہر جگہ اس کا نام ”اشارات بو علی سینا“ ہی لکھا ہے۔ اس کتاب کا پہلا حوالہ انھوں نے سورہ اعراف کی تفسیر کے دوران حقیقتِ سحر کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے معجزہ یا کرامت کے متعلق ان کا نقطہ نظر نقل کیا ہے۔ (۱/۳/۱۶۷-۱۶۸)

سورہ یوسف کی آیت ”ہانی رأیت..... الخ“ کی تفسیر کے دوران انھوں حضرت یوسف کے خواب کی حقیقت اسی کتاب کے حوالے سے بیان کی ہے۔ (۵/۲/۵۳-۵۵) اسی آیت کی تفسیر کے دوران رازی کی شرح اشارات کا بھی حوالہ دیا ہے۔ (۵/۲/۵۴)

۲۔ التفہیمات الالہیہ: کا شمار شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ) کی اہم تصانیف میں ہوتا ہے جس سے سر سید علیہ الرحمہ نے استفادہ کیا ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب کے وارداتِ قلبی اور وجدانی مضامین کا احاطہ کرتی ہے۔ اس کتاب کا مفید ترین حصہ وہ ہے جس میں شاہ صاحب نے مسلمانوں کے مختلف طبقات کو الگ الگ خطاب کیا ہے۔ (۶۰) یہ کتاب دراصل اسرار و رموزِ شریعت کے مختلف پہلوؤں سے پردہ اٹھاتی ہے۔ سر سیدی مباحث میں اس کے متعدد حوالے ملتے ہیں جیسے سورہ انعام (۱/۳/۷، ۳۱، ۳۲، ۵۳-۵۶) سورہ اعراف (۱/۳/۱۰۴، ۱۱۲، ۱۳۸، ۱۵۰) سورہ یوسف (۵۵-۵۸)۔

۳۔ حجۃ اللہ البالغۃ: اسلام کی حقیقی ترجمانی کے لئے لکھی جانی والی کتب میں ”حجۃ اللہ البالغۃ“ اپنی انفرادیت، اسلوبِ بیان اور طرزِ استدلال کی وجہ سے سب سے اونچے مقام پر فائز ہے۔ وہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ) کی شاہکار تصنیف و لازوال علمی کارنامہ ہے۔ اس میں دین و نظامِ شریعت کا ایک ایسا مربوط، جامع اور مدلل نقشہ پیش کیا گیا ہے جس میں ایمانیات، عبادات، معاملات، اخلاق، علمِ اجتماع و تمدن اور سیاست و احسان کو ایسے ربط و تعلق اور صحیح تناسب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ وہ ایک ہار کے موتی اور ایک زنجیر کی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں..... اسلام کی یہ مربوط و جامع ترجمانی جو حجۃ اللہ البالغۃ کے صفحات میں دیکھنے میں آتی ہے بہت کم دینی تصنیفات میں نظر آئے گی۔ اس طرح ”حجۃ اللہ البالغۃ“ اس دورِ عقلیت کے لئے ایک نیا علمِ کلام بن گیا ہے۔ (۶۱)

”حجۃ اللہ البالغۃ“ ایک جامع اور کثیر المقاصد تصنیف ہے۔ اس میں اسرارِ شریعت اور تصوف کے علاوہ احادیث کے ایک اہم ذخیرے کی علمی و عقلی تشریح، فقہ و حدیث، عقائد و عبادات، معاملات و مناکحات، تدبیرِ منزل و مملکت، اخلاق و معاشرت اور تمدن و معیشت کے مباحث بھی زیر بحث آئے

ہیں اور ان کی توضیح و توجیہ اسلامی نقطہ نظر سے بہت واضح طور پر کی گئی ہے۔ (۶۲)

اس کتاب کا پہلا حوالہ تفسیر سورہ بقرہ کے ضمن میں ملتا ہے کہ شاہ صاحب نے بھی کراماتِ اولیاء سے انکار کیا ہے۔ (۱۱۱/۱/۱) دوسرا حوالہ سورہ انعام کی تفسیر کے دوران ملتا ہے جب انھوں نے عقلی تفاوت کا ذکر کرتے ہوئے نبوت کی حقیقت و خواص کو ”حجة الله البالغة“ سے نقل کیا ہے۔ (۱/۳/۱۳-۲۱) اس کے علاوہ متعدد حوالے مذکور ہیں جیسے سورہ اعراف (۱/۳/۹۲، ۱۱۰) سورہ یوسف (۲/۵/۵۵-۵۶) اور سورہ بنی اسرائیل (۲/۶/۱۱، ۱۳)۔

مذکورہ دونوں کتابوں سے انھوں نے اپنی تفسیر کے مقدمہ ”اصول التحریر فی اصول التفسیر“ میں بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ (۳، ۵، ۹، ۱۰)

۴۔ شرح مواقف: آٹھویں نویں صدی ہجری میں علمی ارتقاء میں کچھ جمود سا پیدا ہو چکا تھا لہذا ان صدیوں میں اکابرینِ علم و فن نے اپنی تمام تر توجہات شرح لکھنے پر مرکوز کر دی تھیں۔ علامہ سید شریف جرجانی، ابوالحسن علی بن محمد بن علی (۷۴۰-۸۱۶ھ) کا شمار بھی انہیں اصحابِ علم و فضل میں ہوتا ہے جنھوں نے مستقل بالذات کتب کے علاوہ متعدد کتب کی شروح بھی لکھیں۔ ان میں سے اہم ترین شرح علامہ قاضی عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار ابی شیرازی شافعی (۶۸۰-۷۵۶ھ) کی کتاب ”المواقف“ کی ”شرح المواقف“ ہے جس کا شمار علمِ کلام کی نہایت اہم کتابوں میں ہوتا ہے۔ (۶۳) انھیں علمِ کلام و فلسفہ سے بہت دلچسپی تھی لہذا انھوں نے متکلم کی حیثیت سے فلسفہ کو بہت بڑا مقام دیا کہ ”شرح المواقف“ کا آدھا حصہ فلسفیانہ مباحث پر ہی مشتمل ہے۔ (۶۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سورہ بقرہ کی تفسیر کے دوران فرشتوں کے وجود، نوعیت اور شخصیت پر بحث کرتے ہوئے استفادہ کیا ہے۔ (۱/۱/۱۱۸-۱۲۸) انھوں نے سورہ انعام میں نفسِ معجزہ (۱/۳/۲۵) اور سورہ اعراف میں معاد (۱/۳/۱۰۹) کے علاوہ حضرت موسیٰ سے کلامِ الہی کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے بھی اس کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے۔ (۱/۳/۱۸۲-۱۸۶)

۵۔ کتاب العقل والنقل: شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں۔ اسلامیات کے موضوع پر تنہا ان سے زیادہ کسی نے ذخیرہ جمع نہیں کیا ہے۔ ان کی تالیفات کی تعداد پانچ سو تک پہنچتی ہے جن میں سے اکثر ناپید ہو چکی ہیں۔ مذکورہ کتاب کے مخطوطات کے علاوہ اس کا نیا ایڈیشن منظر عام پر آچکا ہے حالانکہ اس کا حوالہ دائرۃ المعارف کے مقالہ نگار نے نہیں دیا ہے۔ (۶۵)

اس کتاب کے مخطوطہ کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سورہ بنی اسرائیل کی تفسیر بیان کرتے ہوئے معراج کی تیسری صورت (بشمول اسراء بحالت خواب) کی چوتھی دلیل کی تصریح کرتے وقت دیا ہے کہ جب عقل اور نقل میں تصادم ہو جائے تو بقول ابن تیمیہ نقل کو عقل پر مقدم رکھا جائے گا۔
(۱۱۹/۶/۲)

۶۷۔ کتاب فصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال / کتاب الکشف عن مناهج الادلۃ فی عقائد المملۃ و تعریف ما وقع فیہا بحسب التاویل من الشبۃ المزیفۃ والبدع المظللۃ: یہ دونوں کتابیں مشہور عرب فلسفی ابن رشد (۵۲۰-۵۹۵ھ) کی قوت فکر و تحریر کا نتیجہ ہیں۔ دونوں میں مذہب اور فلسفہ کی تطبیق کی پر زور تائید کی گئی ہے اور ان کے مابین روابط کو واضح کیا گیا ہے۔ (۶۶)

مذکورہ دونوں کتابیں ابن رشد کے فلسفہ و افکار، خیالات و نظریات کے سلسلہ میں اتنی اہم ہیں کہ ایک ساتھ ”فلسفہ ابن رشد“ کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ اس کتاب میں شامل تیسرے رسالہ کا نام ”ذیل لفصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال“ ہے (۶۷) جو دراصل اول الذکر کا ذیل و تکملہ ہے گویا یہ مجموعہ رسائل فلسفہ ابن رشد کو سمجھنے کے لئے بنیادی اہمیت و حیثیت کا حامل ہے۔
اول الذکر رسالہ کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں دیا ہے کہ ابن تیمیہ تو عقل و نقل کے اختلاف کے وقت نقل کو مقدم کرنے کے قائل ہیں جبکہ ابن رشد دونوں کو ایک ہی سکہ کے دو رخ قرار دیتے ہیں کہ نقل کے سیاق و سباق پر بخوبی غور کیا جائے تو ظاہر ہو گا کہ وہ ”تاویل“ ہے لہذا دونوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ (۱۱۹/۶/۲) موخر الذکر کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سورہ بقرہ کی تفسیر کے دوران بعثت انبیاء کے متعلق بحث کرتے ہوئے دیا ہے کہ معجزہ نبوت کے لئے دلیل نہیں ہو سکتا ہے لہذا انھوں نے بعثت انبیاء کے متعلق ابن رشد نے جو لطیف مباحثہ لکھا ہے اس کا حاصل اپنی تفسیر میں درج کیا ہے۔ (۱۱۳-۱۰۶/۶/۲)

مذکورہ بالا مصادر سے اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر کتنے وسیع اور گہرے مطالعہ کے بعد لکھی تھی۔ ان مصادر کی روشنی میں سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی قدر و قیمت آسانی کے ساتھ متعین کی جا سکتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس بات کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے ”تفردات“ میں تنہا نہیں ہیں بلکہ علمائے اسلام کی ایک جماعت ان کے ساتھ ہے۔

حواشی

(۱) عابد رضا بیدار: حرفے چند، تفسیر القرآن و ہوالہدی والفرقان، خدا بخش لاہور پری، پٹنہ

۱۹۹۵ء، ص ۲۔

(۲) سر سید احمد خاں: تفسیر القرآن و ہوالہدی والفرقان، خدا بخش لاہور پری ۱۹۹۵ء، ۲/۵/۱۳۰

(۳) دائرۃ المعارف، مقالہ احمد خاں از سید عبداللہ، دانش گاہ پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۶ء، طبع اول، ۲/۱۱۸

(۴) پروفیسر غلام احمد حریری: تاریخ تفسیر و مفسرین، تاج کمپنی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۹-۲

(۵) مصدر سابق: ص ۵۶۷

(۶) مصدر سابق: ص ۵۷۷

(۷) مصدر سابق: ص ۵۶۸

(۸) مصدر سابق: ص ۱۹۲

(۹) مصدر سابق: ۸۱

(۱۰) سر کیس: معجم المطبوعات العربیہ، مطبعۃ سر کیس، مصر ۱۹۲۸ء، ۱/۹۱۷

(۱۱) تاریخ تفسیر و مفسرین: ص ۲۶۵

(۱۲) سر کیس: ۱/۸۰۴

(۱۳) تاریخ تفسیر و مفسرین: ص ۲۱۵

(۱۴) کلمۃ الناشرین، تفسیر مجمع البیان، دار الفکر، بیروت، ۱۹۵۷ء، ص ۳

(۱۵) تفصیل کے لئے دیکھئے: پروفیسر فضل الرحمن: زخشری کی تفسیر الکشاف، دینیات فیکلٹی،

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۹۸۲ء، اور تاریخ تفسیر و مفسرین، ص ۳۳۷ و بعد

(۱۶) دائرۃ المعارف ۱۸/۳۷۸ و ۳۹۳

(۱۷) عبدالسلام مبارکپوری: سیرۃ البخاری، مطبع احمدی، پٹنہ، ۱۳۳۹ھ، ۲/۶۵

(۱۸) مصدر سابق: ۲/۶۵

(۱۹) مصدر سابق: ۲/۵۸

(۲۰) مصدر سابق: ۲/۲۳

(۲۱) مصدر سابق: ۲/۵۲

(۲۲) مصدر سابق: ۵۱/۲

(۲۳) سرکیس: ۸۸۹/۱

(۲۴) ڈاکٹر زبید احمد: عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور،

۱۹۸۷ء، بار دوم، ص ۱۸۷

(۲۵) دائرة المعارف ۲/۱۴/۳۵۱-۳۵۲

(۲۶) مصدر سابق: ۱۸۱/۱۴/۱

(۲۷) مصدر سابق: ۱۸۱/۱۴/۱ و ۱۴۲/۱۶/۲

(۲۸) ڈاکٹر عمر الدقاق: مصادر التراث العربی، المكتبة العربیة، حلب، ۱۹۶۸ء، ص ۲۹۳ و ۲۹۶

(۲۹) سرکیس ۱۴۷۱/۲

(۳۰) مصادر التراث العربی: ص ۲۹۳

(۳۱) مصادر التراث العربی: ص ۳۰۵-۳۰۶

(۳۲) دائرة المعارف ۱۲/۴۰۴

(۳۳) ابن العربی: تاریخ مختصر الدول، بیروت، ۱۹۵۸ء، ص (و)

(۳۴) سرکیس ۳۴۰/۱

(۳۵) دائرة المعارف ۱/۴۱۸

(۳۶) دائرة المعارف ۲/۴۹۳

(۳۷) مصدر سابق: ۵۰۶/۱

(۳۸) مصدر سابق: ۵۰۶/۱

(۳۹) مصدر سابق: ۸۷۹/۱

(۴۰) سرکیس ۳۳۵/۱

(۴۱) دائرة المعارف: ۲۶۶/۲۳

(۴۲) عام طور سے یہی تاریخ وفات ملتی ہے لیکن یاقوت حموی (۵۷۴ تقریباً ۶۲۶ھ) نے

۳۵۵ھ بیان ہے۔ تاہم ۲۹۶ھ تک ان کی موجودگی کے ثبوت ملتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: پروفیسر
نہین مظہر صدیقی، "یعقوبی اور فقہائے اسلام"، تحقیقات اسلامی، اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۶ء، ص ۳۴ اور نقوش

- (۴۳) دائرۃ المعارف: ۲۳/۳۰۴
- (۴۴) سرکیس: ۱۹۴۹/۲
- (۴۵) دائرۃ المعارف: ۲۳/۳۰۴
- (۴۶) دائرۃ المعارف: ۷/۲۷۹
- (۴۷) مصدر سابق: ۲/۱۶/۱۲۵
- (۴۸) احقر نے کتاب کی اس حیثیت کو اپنے مضمون ”آثار البلاد۔ تراجم کا ایک مآخذ“ (غیر مطبوعہ) میں واضح کیا ہے جو ان شاء اللہ مستقبل قریب میں تحقیقات اسلامی علی گڑھ سے شائع ہوگا۔
- (۴۹) دائرۃ المعارف: ۴/۷۲۴
- (۵۰) سرکیس: ۱/۵۸۵ و دائرۃ المعارف: ۴/۷۲۴
- (۵۱) دائرۃ المعارف: ۴/۷۲۴
- (۵۲) مصدر سابق: ۲۳/۲۶۹، سرکیس: ۱/۱۶۱
- (۵۳) البجاوی: تقدیم کتاب مرصد الاطلاع، عیسی البابی النجلی، ۱۹۵۶ء، ۱/۱-۲ (ص-د)
- (۵۴) دائرۃ المعارف: ۲۳/۲۶۹
- (۵۵) مصدر سابق: ۲۳/۲۶۹
- (۵۶) ڈاکٹر عبدالرحمن حمیدہ: اعلام الجغرافیہ، دارالفکر، ۱۹۸۴ء، ص ۴۵۰-۴۵۱
- (۵۷) دائرۃ المعارف: ۱/۵۶۰
- (۵۸) تفصیل کے لئے دیکھئے: مصدر سابق: ۱/۵۶۲
- (۵۹) سرکیس: ۱/۱۲۸
- (۶۰) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۱۹۸۴ء، ص ۴۰۲
- (۶۱) مصدر سابق: ۵/۲۱۵-۲۱۶
- (۶۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: مصدر سابق: ۵/۲۴۴ دائرۃ المعارف: ۲۳/۴۳، سرکیس: ۱/۸۹۰
- (۶۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: دائرۃ المعارف: ۳/۶۲۲-۶۲۳

(٦٣) مصدر سابق: ١٥٢/٤ و ٦٢٣/٣

(٦٥) دائرة المعارف: ١/٥٣٣ وبعد

(٦٦) مصدر سابق: ١/٥٢٣-٥٢٥

(٦٧) سر كيس: ١/١٠٩

سر سید کی تفسیر القرآن اور مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات

محمد رضی الاسلام ندوی

سر سید احمد خاں علیہ الرحمہ (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) کی مذہبی خدمات میں جو چیز سب سے زیادہ تنقید اور مخالفت کا نشانہ بنی وہ ان کی تفسیر قرآن ہے۔ اپنی تفسیر میں انھوں نے بعض ایسے خیالات ظاہر کئے ہیں جن کے سلسلہ میں وہ امت کی پوری تاریخ میں منفرد ہیں۔ ان خیالات کی وجہ سے لوگوں نے انھیں ملحد، زندیق، نیچری اور دیگر القاب سے نوازا۔ ان کی تفسیر کے رد میں بعض تفسیریں بھی لکھی گئیں۔ لیکن بعض پہلوؤں سے دیکھا جائے تو یہ تفسیر سر سید کی مذہبی خدمات میں ایک اہم مقام رکھتی ہے اور یہ ان کا ایک قابل قدر علمی کارنامہ ہے۔ انصاف کا تقاضا ہے کہ جہاں ان کی غلطیوں اور لغزشوں پر بے لاگ تنقید کی جائے وہیں ان کی وقیع تحقیقات کو سراہا جائے۔ ان کے سوانح نگار مولانا الطاف حسین حالی کا یہ تبصرہ متوازن ہے:

”اگرچہ سر سید نے اس تفسیر میں جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض بعض مقامات پر ان سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں بائیں ہمہ اس تفسیر کو ہم ان کی مذہبی خدمات میں ایک نہایت جلیل القدر خدمت سمجھتے ہیں جس سے اسلام کی محبت اور ہمدردی کے علاوہ ان کی لٹریری لیاقت کا ایک حیرت انگیز کرشمہ ظاہر ہوتا ہے۔“ (۱)

اس سے آگے بڑھ کر اگر یہ کہا جائے کہ سر سید کی یہ تفسیر مخالفین اسلام کے اعتراضات و شبہات کا رد اور اسلامی عقائد و تعلیمات کا پرزور دفاع کرنے کے سلسلہ میں ایک نمائندہ تفسیر ہے، اس میدان میں اسے جدید تفاسیر میں سبقت حاصل ہے اور مابعد مفسرین محسوس یا غیر محسوس طریقے پر اس سے متاثر ہوئے ہیں تو اسے شاید بہت سے لوگ ایک بے بنیاد دعویٰ قرار دیں گے اور اس بات کی تصدیق سے انکار کریں گے۔ پیش نظر مقالہ میں اسی پہلو سے بحث کی گئی ہے۔

تالیف کا پس منظر

انیسویں صدی عیسوی کا زمانہ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بڑا آشوب و پر فتن تھا۔ وہ سیاسی زوال و انحطاط کا شکار تھے۔ ملک کی زمام اقتدار ان کے ہاتھوں سے چھن رہی تھی اور اس پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ انگریز مسلمانوں کو اپنا اولین حریف سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے ان کی سرکوبی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ ۱۸۵۷ء میں جدوجہد آزادی کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کو اس کا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑا۔ ان کی جان، مال اور جائیداد کی بری طرح پامالی ہوئی۔ وہ زندگی کے تمام میدانوں میں پیچھے ہو گئے۔ سیاسی محکوم اپنے جلو میں فکری محکوم لائی اور وہ تہذیب و ثقافت کے معاملے میں مرعوبیت اور شکست خوردگی کا شکار ہو گئے۔

ملک کی باگ ڈور انگریزوں کے ہاتھوں میں چلے جانے کے بعد ان کی سرپرستی میں عیسائی مشنریاں بہت زیادہ سرگرم ہو گئیں اور عیسائیت کی تبلیغ کے لئے پیہم کوشش کرنے لگیں۔ اسلام ان کی راہ میں مزاحم بنتا تھا اس لئے انھوں نے اسلامی عقائد، مصادر اور اساسیات پر حملے شروع کر دئے اور عیسائی پادری علماء مسلم علماء کو مناظروں کا چیلنج دینے لگے۔ اس صورت حال میں مسلمان دفاعی پوزیشن میں آ گئے۔ دوسری طرف جدید سائنس کی ترقی کے نتیجے میں ہر چیز کو مشاہدہ اور تجربہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا رجحان ابھر اور ہر اس چیز کا انکار کیا جانے لگا جو انسانی عقل کے دائرہ میں نہ آتی ہو۔ نتیجتاً اسلامی غیبات کے بارے میں شبہات ظاہر کئے جانے لگے اور یہ بات کہی جانے لگی کہ چونکہ اسلام غیبی حقائق پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اس لئے وہ سائنس کا مخالف ہے۔ عام مسلمان ان باتوں سے متاثر ہو رہے تھے اور اسلامی عقائد پر ان کا ایمان متزلزل ہو رہا تھا۔

ان نازک حالات میں سرسید کی غیرت و حمیت نے انھیں مجبور کیا کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لئے سرگرم ہوں۔ انھوں نے منصوبہ بنایا کہ ایک طرف دشمنان اسلام کے حملوں کا جواب دیا جائے تو دوسری طرف اسلامی عقائد و اساسیات پر مسلم عوام اور خاص طور پر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا ایمان بحال کیا جائے۔ تفسیر قرآن کی تالیف ان کے اسی منصوبہ کا ایک حصہ تھا۔ قرآن کی تفسیر کر کے وہ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ قرآن علوم جدیدہ کا مخالف نہیں ہے اور اس کے بیانات فطرت انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اس کے ذریعے وہ عیسائی پادریوں اور دیگر معترضین کے ان اعتراضات کا جواب بھی دینا چاہتے تھے جو وہ قرآن میں مذکور بعض واقعات اور اس کی بعض تعلیمات پر کرتے تھے۔ اسی لئے

سر سید نے اپنی تفسیر کو عوامی بنانے کی کبھی کوشش نہیں کی بلکہ وہ اسے صرف اسی طبقہ تک محدود رکھنے کے خواہش مند تھے جو درحقیقت ان کے مخاطب تھے۔ ایک موقع پر انھوں نے اپنی تفسیر کے سلسلہ میں یہ اظہار خیال کیا:

”اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی تو میں کبھی اپنے ان خیالات کو ظاہر نہ کرتا بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے چھوڑ جاتا اور لکھ جاتا کہ جب تک ایسا اور ایسا زمانہ نہ آوے اس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے اور اب بھی میں اس کو کم چھپواتا ہوں اور گراں بیچتا ہوں تاکہ صرف خاص خاص لوگ اس کو دیکھ سکیں۔ سر دست عام لوگوں میں اس کا شائع ہونا اچھا نہیں۔“ (۲)

اس مناسبت سے ایک واقعہ کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ ”ایک دفعہ ایک مولوی نہایت معقول اور ذی استعداد ان کے پاس آئے اور کہا کہ میں آپ کی تفسیر دیکھنے کا مشتاق ہوں۔ اگر آپ مستعار دیں تو میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ سر سید نے ان سے کہا کہ آپ کو خدا کی وحدانیت اور رسول خدا ﷺ کی رسالت پر تو ضرور یقین ہوگا؟ انھوں نے کہا: الحمد للہ۔ پھر کہا کہ آپ حشر و نشر اور عذاب و ثواب اور بہشت و دوزخ پر اور جو کچھ قرآن میں قیامت کی سبت بیان ہوا ہے سب پر یقین رکھتے ہوں گے؟ انھوں نے کہا الحمد للہ۔ سر سید نے کہا: بس تو میری تفسیر آپ کے لئے نہیں ہے۔ وہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو مذکورہ بالا عقائد پر پختہ یقین نہیں رکھتے یا ان پر معترض یا ان میں متردد ہیں۔“ (۳)

تفسیر اور اصول تفسیر

ابتداء میں سر سید نے تہذیب الاخلاق میں مختلف آیتوں کی تفسیر پر مشتمل مضامین شائع کیے۔ (۴) ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء سے انھوں نے مصحف کی ترتیب سے تفسیر لکھنی شروع کی۔ یہ کام آخر عمر (۱۸۹۸ء) تک جاری رہا مگر مکمل نہ ہو سکا۔ وہ اگرچہ سورہ کہف اور سورہ مریم کی تفسیر اور سورہ طہ کا ترجمہ بھی کر چکے تھے مگر ان کی زندگی میں یہ تفسیر صرف سورہ بنی اسرائیل تک چھ حصوں میں شائع ہو سکی تھی۔ مولانا حالی نے تالیف تفسیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”اول اول جب تک کہ تہذیب الاخلاق جاری رہا کبھی کبھی بلا لحاظ ترتیب کے وہ متفرق آیتوں کی تفسیر بطور آرٹیکل کے تہذیب الاخلاق میں چھاپتے رہے۔ مگر جب تہذیب الاخلاق کا پرچہ پہلی دفعہ بند ہو گیا اور سر سید سرکاری خدمات سے سبک دوش ہو کر بنارس سے علی گڑھ چلے آئے

تو انھوں نے ابتدا سے قرآن مجید کی تفسیر ترتیب وار لکھنی شروع کی اور اس وقت سے اخیر دم تک جب بھی ان کو اور کاموں سے فرصت ملتی برابر اس کے لکھنے میں مصروف رہے۔“ (۵)

دوسری جگہ مزید وضاحت کی ہے:

”تفسیر کی پہلی جلد ۱۲۹ھ (۱۸۸۰ء) میں چھپ کر شائع ہوئی اور اس کے بعد وفاقاً اس کی جلدیں شائع ہوتی رہیں۔ مگر افسوس ہے کہ وہ نصف قرآن سے کچھ ہی زیادہ کی تفسیر لکھنے پائے تھے کہ پیغام اجل آپہنچا اور چھ جلدیں چھپی ہوئی آخر سورہ بنی اسرائیل تک اور ایک جلد بن چھپی سورہ انبیاء تک اور چند چھوٹے چھوٹے رسالے مثل تفسیر السموات، ابطال غلامی، ازالۃ الغبن فی قصۃ ذی القرنین، ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف والرقیم وغیرہ وغیرہ کے جن کو تفسیر کے اجزاء سمجھنا چاہئے سرسید سے یادگار رہ گئے۔“ (۶)

تفسیر کی جلدیں منظر عام پر آئیں تو مختلف حلقوں سے سرسید اور ان کی تفسیر کی شدید مخالفت ہونے لگی۔ اس ماحول میں سرسید نے سوچا کہ وہ اصول بیان کر دئے جائیں جو انھوں نے تفسیر کی تالیف میں پیش نظر رکھے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک رسالہ ”تحریر فی اصول التفسیر“ تالیف کیا۔ اس وقت وہ سورہ نحل تک کی تفسیر لکھ چکے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:

”میرا ارادہ تھا کہ جب میری تفسیر پوری ہو جاوے گی اور اول سے آخر تک قرآن بنظر غائر تمام ہو جاوے گا اس وقت میں دیباچہ تفسیر کا لکھوں گا اور اس میں وہ تمام اصول بیان کروں گا جو تفسیر لکھنے میں میں نے اختیار کئے ہیں۔ مگر چونکہ اس کو زمانہ دراز درکار تھا اس لئے میں نے خیال کیا کہ مقدم اصولوں کو جو میں نے تفسیر لکھنے میں اختیار کئے ہیں لکھ دوں اور باقی اصول اس وقت پر منحصر رکھوں جب کہ تفسیر عام ہو جاوے اور خدا کی مرضی ان کے لکھنے پر ہو۔“ (۷)

تفسیر کی اہم خصوصیات

اس تفسیر کی چند اہم خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ تقابلی مطالعہ

گذشتہ قوموں کے حالات و کوائف بائبل میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں اور قرآن نے بھی ان پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس میں بائبل جیسی تفصیل موجود نہیں۔ وہ عبرت و نصیحت کے لئے ان کی

طرف اجمالی اشارے کرتا ہے۔ بہت سے مقامات پر اس کے بیانات بائبل کے بیانات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بعض جگہوں پر وہ صراحت سے یہود و نصاریٰ کے مزعومات کی تردید کرتا ہے۔ کہیں وہ صراحتاً تردید کرنے کے بجائے واقعہ کی صحیح نوعیت پیش کر دیتا ہے۔ کسی واقعہ کے ضمن میں وہ بعض ایسی باتیں بھی بیان کرتا ہے جن کا بائبل میں ذکر نہیں ہے۔ قرآن کے طالب علم کے لئے اس حیثیت سے بائبل اور قرآن کا تقابلی مطالعہ دلچسپی کا باعث ہے کہ اس سے قرآن کے اجمال کو کھولا جاسکتا ہے، اس کے اور بائبل کے درمیان مطابقت و عدم مطابقت کے پہلوؤں کی وضاحت کی جاسکتی ہے اور بائبل کی تحریفات کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔

متقدمین کی تفسیروں میں اگرچہ کہیں کہیں بائبل کے حوالے ملتے ہیں لیکن ان میں اس پہلو سے بہت کم اعتناء کیا گیا ہے۔ سر سید غالباً پہلے مفسر ہیں جنہوں نے قرآن کی تفسیر میں بائبل کو بحیثیت ایک ماخذ کے استعمال کیا ہے۔ انہوں نے قرآن میں مذکور واقعات کی تشریح و تفصیل میں بائبل کے حوالے دئے ہیں۔ قرآن اور بائبل کے درمیان تطبیق کی ہے یا عدم مطابقت کی وجہ بیان کی ہے۔ قرآن میں مذکور جن واقعات کی طرف بائبل میں کوئی اشارہ نہیں ملتا ان کو قرآن پر اعتراضات کرنے والے بے بنیاد اور من گھڑت قرار دیتے ہیں۔ سر سید نے بدلائل ان کا اثبات کیا ہے۔ یہاں ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

سورہ بقرہ کی آیات ۲۴۶-۲۵۱ میں طالوت کی سپہ سالاری میں بنو اسرائیل کے اپنے دشمنوں سے جنگ کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ یہ واقعہ بائبل کی کتاب سموئیل میں بھی آیا ہے۔ مگر دو باتوں میں قرآن اور بائبل کے بیانات میں اختلاف ہے۔ قرآن میں تابوتِ سیکنہ کے، جو بنی اسرائیل سے چھن گیا تھا، طالوت کے عہد میں واپس ملنے کا ذکر ہے جب کہ کتاب سموئیل میں اس کی واپسی طالوت کے عہد سے پہلے بیان کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس واقعہ کے ضمن میں قرآن نے بیان کیا ہے کہ ”جب وہ ایک دریا کے پاس پہنچے تو طالوت نے اپنے فوجیوں سے کہا کہ کوئی اس دریا کے پانی سے اپنی پیاس نہ بجھائے ہاں ایک دو چلو پی سکتا ہے۔ مگر چند لوگوں کے سوا سب نے اس کی حکم عدولی کی (آیت نمبر ۲۴۹)۔ واقعہ کا یہ جزء کتاب سموئیل میں مذکور نہیں البتہ یہ مضمون کتاب قضاۃ باب ہفتم میں آیا ہے جہاں جدعون کی مدیانیوں پر لشکر کشی کا ذکر ہے۔ دونوں واقعات بالکل جدا جدا ہیں اور مختلف زمانوں میں مختلف مقامات پر واقع ہوئے ہیں۔ عیسائی مورخوں نے اعتراض کیا ہے کہ قرآن نے تابوتِ سیکنہ کے

ضمن میں غلطی سے ماقبل کے واقعہ کو مابعد کے واقعہ میں شامل کر دیا ہے اور غلطی سے جد عون کے لشکر کے (دریا کا پانی پینے کے) واقعہ کو طالوت کے لشکر کے واقعہ سے ملا دیا ہے۔

سر سید نے ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے معتز ضین پر جوابی حملہ کیا ہے۔ انھوں نے خود بائبل کی کتاب سموئیل کے استناد کو چیلنج کیا ہے۔ انھوں نے مثالوں کے ذریعے اس کے مضامین میں باہم تضاد اور اختلاف دکھایا ہے اور مسیحی علماء کے اعترافات پیش کئے ہیں کہ اس کے بعض ابواب کے متعدد دروس صحیح نہیں ہیں اور الحاقی اور نامعتبر ہیں۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ اس کتاب کے مولفین اور زمانہ تالیف کے سلسلہ میں یہودی اور عیسائی علماء میں اختلاف ہے۔ بعض تین نبیوں کی اور بعض یرمیاہ نبی کی لکھی ہوئی بتاتے ہیں اور بعض کی رائے ہے کہ سموئیل نبی کے بہت مدت بعد لکھی گئی ہے۔ اس وجہ سے یہ عین ممکن ہے کہ بعض واقعات الٹ پلٹ ہو گئے ہوں یا تحریر میں نہ آ سکے ہوں۔ اس کے بعد سر سید نے قرآن کے دونوں بیانات پر عقلی استدلال کیا ہے اور تاریخ اور جغرافیہ کی شہادتیں پیش کی ہیں۔ (۸)

۲۔ اسلام پر اعتراضات کا رد

اس تفسیر کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان تمام اعتراضات کا بھرپور جواب دیا گیا ہے جو اسلام کے مختلف پہلوؤں، تعلیمات اور عقائد پر کئے گئے ہیں۔ سر سید کے زمانے میں ایک طرف عیسائی مشنریاں قرآن، حدیث اور رسالت محمدی وغیرہ پر مختلف طرح کے اعتراضات کر رہی تھیں۔ دوسری طرف یورپ کے مستشرقین اسلام پر فکری یلغار کر رہے تھے۔ اس زمانے میں اسلام کے جن پہلوؤں پر زبردست تنقیدیں ہو رہی تھیں ان میں جہاد، غلامی، پردہ، تعدد ازواج، طلاق، حج، سود، معراج، جنت و دوزخ وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ سر سید نے ان موضوعات پر اپنی تفسیر میں مفصل بحث کی ہے۔ انھوں نے اعتراضات کا مسکت جواب دیا ہے اور اسلام کی تصویر منقح کر کے پیش کی ہے۔

مثال کے طور پر سب سے زیادہ تنقید اسلام کے تصور جہاد پر کی گئی ہے۔ کہا گیا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے اور لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا گیا ہے۔ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ میل جول رکھنے سے منع کرتا ہے اور انھیں زندہ رہنے کا بھی حق نہیں دیتا۔ سر سید نے اس موضوع پر اپنی متعدد تصنیفات میں بحث کی ہے اور اپنی تفسیر میں بھی متعدد مقامات پر اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ انھوں نے سورہ بقرہ کی آیت: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ

لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ (۱۸۶) کے ضمن میں اسلام کے تصور جہاد پر مختصر اور روشنی ڈالی ہے۔ انجیل کی تعلیم سے قرآن کی تعلیم کا موازنہ کر کے موخر الذکر کو مطابق فطرت ثابت کیا ہے اور اسلام کو عفو و درگزر کی تعلیم کی وضاحت کرتے ہوئے تلوار اٹھانے کی ضرورت اور اس کے حدود بیان کئے ہیں۔ (۹)

تفسیر کی چوتھی جلد میں سورہ انفال اور سورہ براءۃ کی تفسیر میں سرسید نے اس موضوع پر نہایت اہتمام سے مفصل بحث کی ہے۔ انھوں نے پہلے بطور الزامی جواب کے عہد نبوی میں ہونے والے غزوات و سرایا کا مقابلہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ہونے والے جنگ و جدال سے کیا ہے اور دکھایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے غزوات اس کے مقابلے میں رحمت تھے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ بحث کی ہے کہ ان غزوات کا مقصد طاقت کے زور سے لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد امن و امان قائم رکھنا، دشمنوں کے شر سے اسلام اور مسلمانوں کو بچانا اور مذہبی آزادی کے موانع کو دور کرنا تھا۔ انھوں نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں ایک آیت بھی ایسی نہیں جس میں لوگوں کو جبراً مسلمان بنانے کا حکم ہو۔ اور جہاں تک مذہبی آزادی برقرار رکھنے کے لئے دین کے دشمنوں سے لڑنے اور ان کے ظلم و تعدی کا انتقام لینے کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے تو یہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے۔ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کفار و مشرکین کے سوا جو مسلمانوں سے محض دین کی وجہ سے لڑیں، ان کو جلا وطن کریں اور ان کے خلاف دوسروں کی مدد کریں، کسی مشرک یا کسی کافر سے میل جول رکھنا اسلام کی رو سے منع نہیں ہے۔ اسلام کے تصور جہاد پر سرسید کی یہ بحث قابل قدر ہے۔

دوسری مثال طلاق کی ہے۔ مخالفین اسلام نے اس مسئلہ کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ان کا الزام یہ ہے کہ طلاق عورت کے ساتھ رحم و محبت اور ہمدردی کے منافی ہے۔ سرسید نے اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”طلاق کے معاملے میں یہودی شریعت میں افراط تھی تو بت پرستوں اور حال کے عیسائیوں کے یہاں تفریط ہے۔ اور دونوں فطرت انسانی کے برخلاف ہیں۔ یہودی شریعت میں بغیر کسی سبب قوی کے مرد کو طلاق دینا جائز قرار دیا گیا ہے اور ایسا کرنے میں کوئی گناہ یا الزام مرد پر عائد نہیں کیا گیا ہے جبکہ یہ چیز رحم و محبت اور حسن معاشرت و تمدن کے برخلاف ہے۔ ایسی شریعت سے نکاح کی وقعت گھٹ جاتی ہے اور مرد کی محبت کا عورت کے ساتھ اور عورت کی وفاداری کا مرد کے ساتھ اعتبار نہیں رہتا۔ دوسری طرف اگر کسی سبب و حالت سے ایسی خرابیاں مرد و عورت میں پیدا

ہو جاویں جو کسی طرح اصلاح کے قابل نہ ہوں تو ان کا بھی کچھ علاج ہونا چاہیے اور وہ علاج طلاق ہے۔ پس کچھ شک نہیں کہ ایسی حالت میں بھی طلاق کا جائز نہ ہونا حسن معاشرت اور انسانی فطرت کے برخلاف ہے۔ (۱۰) پھر اسلامی شریعت کے بارے میں لکھا ہے کہ ”اس شریعت حقہ نے اس خوبی اور اس اعتدال سے اس مسئلہ کو قرار دیا ہے جس سے زیادہ عمدہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے زیادہ تمدن اور حسن معاشرت کی حفاظت انسانی فطرت کے مطابق ہو سکتی ہے۔ شریعت محمدیہ نے طلاق کو ایسی حالت میں جائز قرار دیا ہے جب کہ زن و شوہر میں مرض ناموافقت و عدم محبت کا ایسے درجہ پر پہنچ جاوے جو علاج کے قابل نہ ہو، یا یوں کہو کہ بجز طلاق کے دوسرا کوئی علاج اس کا نہ ہو۔“ (۱۱) آخر میں اسلام کے نظام طلاق پر روشنی ڈالی ہے اور اس کا فطرت انسانی کے مطابق ہونا واضح کیا ہے۔ (۱۲)

۳۔ غیبیات اور معجزات کی عقلی توجیہ

اس تفسیر کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ان شبہات کو دفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو جدید علوم کے حاملین کے دلوں میں قرآن کریم کے بعض بیانات کے سلسلے میں پیدا ہوتے تھے۔ گذشتہ صدی میں سائنس کے غلبے کے نتیجے میں ہر چیز کو عقل اور تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر جانچنے کا رجحان پیدا ہوا۔ اس کے نتیجے میں غیبی حقائق کا انکار کیا جانے لگا اور ایسے واقعات جو بظاہر اسباب و مسببات کے دائرے میں نہ آتے ہوں انھیں ناممکن الوقوع قرار دیا جانے لگا۔ اس صورت حال میں سرسید نے سوچا کہ قرآن کے ان حقائق کی، جواز قبیل غیبیات ہیں، ایسی توجیہ کی جائے جو ان روشن خیال لوگوں کے نزدیک قابل قبول ہو اور اس کے ان بیانات و واقعات کو، جواز قسم معجزات ہیں، اس انداز سے پیش کیا جائے کہ انسانی عقل بآسانی انھیں قبول کر سکے۔ اس کے لئے انھیں بڑی جدوجہد کرنی پڑی۔ انھوں نے آیات قرآنی کی دوراز کار تاویلیں کیں۔ مثال کے طور پر: انھوں نے ملائکہ اور شیاطین کے مادی وجود سے انکار کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے قوی پیدا کئے ہیں۔ ان میں سے قوائے ملکوتی کو ملائکہ سے اور قوائے بہیمی کو شیاطین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۱۳) جبریل امین سے مراد ملکہ نبوت ہے۔ (۱۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے نہیں پیدا ہوئے تھے بلکہ ان کی تخلیق اسی طرح ہوئی تھی جس طرح عام بچوں کی ہوتی ہے۔ (۱۵) حضرت عیسیٰ کا تکلم فرمانا پیدائش کے فوراً بعد نہیں بلکہ اسی عمر میں ہوا تھا جس میں بچے عموماً بولنے لگتے ہیں۔ (۱۶) حضرت عیسیٰ مٹی سے جو پرندے بناتے تھے ان میں جان نہیں پڑ جاتی تھی بلکہ یہ ان کے بچپن کا واقعہ ہے

جب وہ دوسرے بچوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے مٹی سے پرندوں جیسی چیزیں بناتے تھے۔ (۱۷) فرعون موسیٰ کی غرقابی دریا میں جوار بھانا کے سبب ہوئی تھی۔ دریا میں پار کرنے کے لئے راستہ بن جانے میں ”ضرب عصا“ کا کوئی کردار نہیں تھا۔ (۱۸) معراج جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہوئی تھی۔ (۱۹)

اس طرح کی بکثرت مثالیں ہیں جن میں سر سید آیات قرآنی کے ظاہری معانی قبول نہیں کرتے بلکہ علمائے سلف سے ہٹ کر ان کی ایسی تاویلیں کرتے ہیں جنہیں عام انسانی عقل قبول کر سکے۔ ان تمام تاویلات کا مرجع سر سید کا اصول ”قانون فطرت“ ہے۔ اس اصول پر انھوں نے اپنے رفیق نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں کے نام ایک خط میں روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے اپنی تفسیر کے چار اصول بیان کئے ہیں۔ دوسرا اور تیسرا اصول یہ ہے:

”دوسرا اصول یہ ہے کہ اب ہمارے سامنے دو چیزیں موجود ہیں (۱) ورک آف گاڈ یعنی خدا کا کام (۲) ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کا کلام یعنی قرآن مجید اور ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتا۔ اگر مختلف ہو تو ورک آف گاڈ تو موجود ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا اور اس لئے ورڈ آف گاڈ جسے کہا جاتا ہے اس کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں متحد ہوں۔

تیسرا اصول ورک آف گاڈ یعنی قانون قدرت ایک عملی عہد خدا کا ہے اور وعدہ اور وعید، یہ قولی معاہدہ ہے اور ان دونوں میں سے کوئی بھی خلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ اس کی تسلیم سے خدا کی قدرت مطلق میں نقصان آتا ہے جیسا کہ میں سمجھتا ہوں کہ تمہارا خیال ہے، محض غلط اور وہم اور نا سمجھی ہے۔ اس راز کے سمجھانے کو چند سطریں کافی نہیں۔“ (۲۰)

بعد میں سر سید نے اصول تفسیر پر اپنے رسالے میں مزید تفصیل سے اپنا نقطہ نظر واضح کیا۔ اس میں انھوں نے پندرہ اصولوں پر بحث کی ہے۔ آٹھواں اصول انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کچھ وعدے کئے ہیں۔ ان میں اور ”قانون فطرت جس پر اس نے کائنات کو بنایا ہے اس میں جب تک کہ وہ قانون فطرت قائم ہے تخلف سحال ہے۔ اور اگر ہو تو ذات باری کی صفات کاملہ میں نقصان لازم آتا ہے۔“ (۲۱)

اس کے بعد چند آیتیں پیش کی ہیں مثلاً: وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ..... التوبہ۔ ۷۳۔ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّاءِ رَنَارَ جَهَنَّمَ التوبہ۔ ۶۹۔ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ

حق مومن: ۵۷۔ پھر لکھا ہے: ”ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے اور تخلف وعدہ نہیں ہونے کا۔ اور باوجود ان وعدوں اور ان کے عدم تخلف کے جا بجا اپنے تئیں قادر مطلق اور ”فعال لما یرید“ بیان کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وعدہ اور عدم تخلف وعدہ اس کے قادر مطلق ہونے اور اس کی صفات کے مطلق عن القیود ہونے کے منافی نہیں ہے۔

یہی حال قانون فطرت کا ہے جس پر یہ کائنات بنائی گئی ہے۔ پہلا قولی وعدہ ہے اور قانون فطرت عملی وعدہ۔ اس قانون فطرت میں بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے گو کہ انسان کو ابھی بہت کچھ دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدہ کے تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔“ (۲۲)

پھر چند مثالیں دی ہیں مثلاً خدا نے فرمایا ہے: اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (قمر۔ ۴۹) پس جس اندازہ پر خدا نے چیزوں کو پیدا کیا ہے اس سے تخلف نہیں ہو سکتا۔ پھر خدا فرماتا ہے: فِطْرَتِ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (الروم۔ ۲۹) پس جس فطرت پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اس کی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

”یہ تو عام ہدایتیں نسبت قانون فطرت کے تھیں مگر خدا نے ہم کو خاص خاص قانون فطرت بھی بتائے ہیں اور فرمایا ہے: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ (المومن۔ ۱۲) دوسری جگہ فرماتا ہے کہ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ (الحج۔ ۵) ہم کو قانون فطرت یہ بتایا ہے کہ جوڑے سے یعنی مرد و زن سے اور نطفہ کے ایک مدت معین تک مقرر جگہ میں رہنے سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ پس اس قانون فطرت کے برخلاف اسی طرح نہیں ہو سکتا جس طرح کہ قولی وعدہ کے برخلاف نہیں ہو سکتا۔ ایک جگہ ابرہیم کے قصے میں فرمایا ہے: فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا اقْتُلُوْهُ اَوْ حَرِّقُوْهُ فَاَنجَاهُ اللّٰهُ مِنَ النَّارِ (عنکبوت ۲۳) فَاَنجَاهُ اللّٰهُ مِنَ النَّارِ سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق خاصہ نار ہے۔“ (۲۳)

اس کے بعد فرماتے ہیں: ”جو کچھ ہم نے قرآن مجید کی آیتوں سے قانون فطرت بتایا ہے اس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانون فطرت عام نہیں ہے بلکہ اس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اس کے ذمہ ان مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہو گا۔ مگر ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن مجید سے اس قانون

فطرت میں مستثنیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (۲۴)

نویں اصول میں سر سید نے بیان کیا ہے: "قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون

فطرت کے برخلاف ہو۔" (۲۵)

درج بالا طویل اقتباسات نقل کرنے کی ضرورت اس لئے پڑی تاکہ سر سید کا اصول "قانون

فطرت" انہی کے الفاظ میں اچھی طرح واضح ہو جائے۔

مابعد تفسیر پر اثرات

تفسیر القرآن کی اس تیسری خصوصیت (یعنی غیبیات اور معجزات کی عقلی توجیہ) جو اس کی انفرادیت بھی ہے، کی بنا پر سر سید کو زبردست مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو اس تفسیر کے مابعد تفاسیر پر اثرات مرتب ہوئے اور اہل علم نے اس کے اسلوب اور انداز تحقیق کو اپنایا۔ قرآن کی تفسیر میں تورات اور انجیل کے حوالوں کا اہتمام یوں تو زمانہ قدیم سے ہے لیکن ان کی بنیاد روایات پر رہی ہے۔ ان کے براہ راست حوالے کتب اور ابواب کی صراحت کے ساتھ قدیم مفسرین کے یہاں نہیں ملتے۔ پھر جو حوالے ملتے ہیں وہ زیادہ تر تائیدی ہیں۔ رہا قرآن اور تورات و انجیل کے بیانات نقل کر کے ان کا تقابلی مطالعہ کرنا، ان کے درمیان مطابقت و عدم مطابقت کے پہلوؤں کو اجاگر کرنا، قرآن میں مذکور ایسے واقعات جن کا تذکرہ تورات و انجیل میں نہیں ہے، ان کی تائید و توثیق میں دیگر یہودی و مسیحی مراجع سے استدلال کرنا تو ان چیزوں کا اہتمام غالباً سب سے پہلے سر سید نے کیا اور ان کے بعد یہ ایک علمی روایت بن گئی۔

اسی طرح اسلام پر اعتراضات میں شدت آئی جب عیسائی مشنریوں کا ہندوستان میں فروغ ہوا۔ اور جدید سائنس کے غلبے کے نتیجے میں "روشن خیالی" آئی۔ غالباً سر سید سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن کی تفسیر میں ان اعتراضات کا رد کیا اور اسلام کے تابناک چہرے سے غبار ہٹانے کی کوشش کی۔ بعد کی تفسیروں میں ہمیں ان دونوں چیزوں کا اہتمام ملتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن ہو یا مولانا عبد الماجد دریابادی کی تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی)، مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر نظام القرآن اور ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر قرآن ہو یا مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن، ان سب میں یہ دونوں پہلو ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے ان مفسرین کے سامنے سر سید کی تفسیر القرآن پیش نظر نہ رہی ہو اور انہوں نے براہ راست اس سے

استفادہ نہ کیا ہو لیکن یہ عصری اسلوب اور یہ اندازِ تفسیر سرسید کی دین ہے۔

رہا غیبیات اور معجزات کی سراسر عقلی توجیہ کا معاملہ تو اس میں سرسید کی تائید نہیں کی جاسکتی۔ لیکن اسے قدیم مفسرین کی عجوبہ پسندی کا رد عمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ قدیم مفسرین کی عجوبہ پسندی کا یہ حال تھا کہ وہ ایسے واقعات کو بھی جن کی مناسب عقلی توجیہ ممکن ہے، معجزات قرار دیتے تھے۔ اس کے مقابلے میں سرسید نے تمام واقعات حتیٰ کہ معجزات تک کی عقلی توجیہ کی اور قوانینِ فطرت کو اس طور پر پیش کیا کہ ان میں کسی بھی صورت میں تحلف ممکن نہیں۔ معجزات کے سلسلے میں سرسید کا نقطہ نظر تو قبولیت حاصل نہ کر سکا لیکن اس کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ عجوبہ پسندی کی ہمدت میں کمی آئی اور بعض قرآنی واقعات پر اس حیثیت سے بھی غور ہونے لگا کہ ان کی عقلی توجیہ کر کے انھیں غیر معجزانہ واقعات کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ اسے بھی تفسیر سرسید کا ایک قابلِ لحاظ اثر قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ سورہ بقرہ میں ہے: اَلَمْ تَرَ اِلٰی الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْا فِیْ حَذَرِ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا، ثُمَّ اَحْيَا هُمْ۔ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلٰی النَّاسِ وَلٰكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ لَا یَشْكُرُوْنَ (آیت نمبر ۲۴۳)۔ اس آیت میں بنو اسرائیل کے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب وہ ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود موت کے ڈر سے اپنا وطن چھوڑ بھاگے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا میں ان پر موت طاری کر دی۔ پھر کچھ مدت گزرنے کے بعد اپنے فضل سے انھیں حیات بخش دی۔ قدیم مفسرین اور بعض جدید مفسرین (۲۶) نے یہاں موت اور حیات کو حقیقی معنی میں لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں موت و حیات کی حقیقت کا مشاہدہ کرانے کے لئے بطور معجزہ ایسا کیا تھا۔ سرسید کو اس سے اختلاف ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

”موت اور احیاء کے حقیقی معنی بھی یہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ آیت میں کوئی اشارہ اس بات کا کہ یہ امر معجزہ سے ہوا تھا اور کیا محلِ معجزہ دکھانے کا تھا؟ اور کس پیغمبر نے دکھایا تھا؟ اور کس کو دکھایا تھا؟ مذکور نہیں ہے اور چوں کہ یہ الفاظ موقعِ جنگ میں واقع ہیں اس لئے موت سے ان لوگوں کی نامردی اور بزدلاپن مراد ہے جو لڑائی میں موت کے ڈر سے ملک چھوڑ گئے تھے۔ جیسے کہ عام محاورہ میں کہتے ہیں کہ اگر یہ بات نہیں کرتے تو اچھا مرد یعنی مصیبت میں پڑے رہو۔ خدا نے اور جگہ بھی موت کے لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ قُلْ مُوْتُوْا بِغِیْظِکُمْ یعنی اپنے غصہ میں مرد

یعنی تباہ و خستہ دل رہو۔ اور احياء کے لفظ سے ان کے دل میں قوت آنا اور لڑنے پر آمادہ ہونا اور دشمن کو شکست دینے پر قادر ہونا مراد ہے اور اسی تمثیل پر مسلمانوں کو دوسری آیت میں دشمنوں سے لڑنے اور دل کو مضبوط رکھنے کی ترغیب دی ہے۔ پس موت و احياء سے حقیقی موت و زندگی سمجھنا اور تمام قصہ کو حزقیل نبی کے فرضی قصہ پر جو حزقیل کی کتاب میں ہے، محمول کرنا بہت بڑی غلطی ہے۔ (۲۷) سرسید کے بعد کے متعدد مفسرین نے ان آیات میں موت و حیات کا مجازی مفہوم مراد لیا ہے اور ان کی عقلی توجیہ کی ہے مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد نے ان آیات کی ترجمانی یہ کی ہے:

”اللہ کا حکم ہوا (تم موت کے ڈر سے بھاگ رہے ہو تو دیکھو) اب تمہارے لئے موت ہی ہے (یعنی ان کی بزدلی کی وجہ سے دشمن ان پر غالب آگئے) پھر (ایسا ہوا کہ) اللہ نے انہیں زندہ کر دیا (یعنی عزم و ثبات کی ایسی روح ان میں پیدا ہو گئی کہ دشمنوں کے مقابلے پر آمادہ ہو گئے اور فتح مند ہوئے)۔“ (۲۸)

مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے: ”جب انہوں نے خوف اور بزدلی کی زندگی اختیار کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اس ایمانی و اخلاقی موت کے حوالے کر دیا جس کی تعبیر مونیوٹو اسے فرمائی ہے..... پھر جب ان کے اندر تجدید و احياء ملت کی دعوت اٹھی اور انہوں نے از سر نو ایمان و اسلام کی حیات تازہ اختیار کرنے کا عزم کر لیا تو اللہ نے ان کو از سر نو زندہ و متحرک کر دیا۔ اسی چیز کو یہاں ”ثُمَّ أَحْيَا هُمْ“ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔“ (۲۹)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی اس آیت میں موت اور دوبارہ زندگی کو معنوی مفہوم میں لیا ہے۔ (۳۰) جدید عربی مفسرین میں علامہ محمد رشید رضا نے موت اور تجدید حیات کو محض معنوی اور مجازی قرار دیا ہے۔ مولانا عبد الماجد دریابادی نے اس کا حوالہ دینے کے بعد لکھا ہے: ”بہر حال گنجائش اس تفسیر و تاویل کی بھی ہے گو بہ تکلف۔“ (۳۱)

۲۔ اللہ تعالیٰ نے کوہ طور کے دامن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بنو اسرائیل کے ستر سربر آوردہ افراد سے کتاب کی پابندی کا عہد لیا تھا۔ اس وقت کی منظر نگاری قرآن کی متعدد آیتوں میں کی گئی ہے۔ دو آیتیں درج ذیل ہیں:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ (البقرہ۔ ۶۳)

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ (الاعراف۔ ۱۷۱)

قدیم مفسرین نے ان آیات کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنو اسرائیل سے عہد لیتے وقت کوہ طور کو زمین سے اکھاڑ کر ان کے اوپر معلق کر دیا تھا۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اسے فرشتے اٹھائے ہوئے تھے۔ (۳۲) سرسید نے اس کا انکار کیا ہے۔ ان کی تفسیر کا خلاصہ یہ ہے:

”ان آیات میں چار لفظ ہیں جن کے معنی حل ہونے سے مطلب سمجھ میں آوے گا: رفع، فوق، شق، ظلہ، رفع کے معنی اونچا کرنے کے ہیں، مگر اس لفظ سے یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بھی معلق ہو گئی ہو، لازم نہیں آتی۔ دیوار اونچا کرنے کو بھی ”رفعنا“ کہہ سکتے ہیں حالانکہ وہ زمین سے معلق نہیں ہوتی۔ ”فوق“ کے لفظ کو بھی اس شے کا زمین سے معلق ہونا لازم نہیں ہے۔ ”معلقنا“ کے معنی ہلا دینے کے ہیں۔ یعنی ہم نے پہاڑ کو ہلا دیا اور الفاظ ”وَضَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ“ زیادہ تر پہاڑ کے ہلا دینے کے جس سے ان کو اس کے گر پڑنے کا گمان ہوا، مناسب ہیں۔ ”ظلہ“ کے معنی سائبان کے بھی ہو سکتے ہیں، چھتری کے بھی ہو سکتے ہیں اور جو چیز کہ ہم پر سایہ ڈالے اس کے بھی ہو سکتے ہیں اور اس چیز کا زمین سے معلق ہمارے سر پر ہونا ضرور نہیں ہے۔

اب غور کرنا چاہئے کہ واقعہ کیا ہے؟ بنی اسرائیل جو خدا کے دیکھنے گئے تھے، طور یا طور سینین کے نیچے کھڑے ہوئے تھے۔ پہاڑ ان کے سر پر نہایت اونچا اٹھا ہوا تھا۔ وہ اس کے سایہ کے تلے تھے اور طور بہ سبب آتش فشانی کے شدید حرکت اور زلزلہ میں تھا جس کے سبب وہ گمان کرتے تھے کہ ان کے اوپر گر پڑے گا..... پس ان الفاظ میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو عجیب ہو یا مطابق واقع اور موافق قانون قدرت نہ ہو۔ ہاں مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اس واقعہ کو عجیب و غریب واقعہ بنا دیا ہے اور ہمارے مسلمان مفسرین (خدا ان پر رحمت کرے) عجائبات دور از کار کا ہونا مذہب کا فخر اور اس کی عمدگی سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے تفسیروں میں لغو اور بیہودہ عجائبات بھر دی ہیں۔“ (۳۳)

بعد کے بعض مفسرین نے بھی ان آیات کا ویسا ہی مفہوم بیان کیا ہے جو غیر معجزاتی ہو مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد نے ان آیات کی ترجمانی یوں کی ہے:

”اور (پھر اپنی حیات کا وہ وقت بھی یاد کرو) جب ہم نے تم سے تمہارا عہد لیا تھا (اور یہ وہ وقت تھا کہ تم نیچے کھڑے تھے) اور کوہ طور کی چوٹیاں تم پر بلند کر دی گئی تھیں“ (البقرہ۔ ۶۳) اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا گویا ایک سائبان ہے (جو بل رہا ہے) اور وہ (دہشت کے مارے) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آگرا“ (الاعراف۔ ۱۷۱)

مولانا امین احسن اصلاحی نے البقرہ۔ ۶۳ کی تفسیر کے تحت لکھا ہے: ”یہ معاہدہ، قرآن مجید اور تورات دونوں میں تصریح ہے کہ، بنی اسرائیل کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلادیا۔ اگر زلزلہ کے وقت آدمی اونچی دیوار کے زیر سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو ایسا معلوم ہو گا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر لٹک رہے ہیں اور اوپر گر اچاہتے ہیں۔ اس حالت کو قرآن نے طور کو ان کے سروں پر اٹھالینے سے تعبیر کیا ہے۔“ (۳۴)

مولانا مودودی نے سورہ اعراف۔ ۱۷ کا ترجمہ یہ کیا ہے: ”انھیں وہ وقت بھی کچھ یاد ہے جب کہ ہم نے پہاڑ کو ہل کر ان پر اس طرح چھادیا تھا کہ گویا وہ چھتری ہے اور یہ گمان کر رہے تھے کہ وہ ان پر آپڑے گا۔“ اور تفسیر میں لکھا ہے: ”اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے کتاب کی پابندی کا عہد لیا۔ اور عہد لیتے ہوئے خارج میں ان پر ایسا ماحول طاری کر دیا جس سے انھیں خدا کے جلال اور اس کی عظمت و برتری اور اس کے عہد کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو اور وہ اس شہنشاہ کائنات کے ساتھ میثاق استوار کرنے کو کوئی معمولی سی بات نہ سمجھیں۔“ (۳۵)

اس پر ایک صاحب نے یہ اعتراض کیا: ”کوہ طور کے اٹھائے جانے میں جناب نے محققین مفسرین سے کیوں اختلاف فرمایا ہے؟ اس قول میں کیا قباحت ہے؟ اِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ لَفْظِ نَتَقَ کس طرف اشارہ کر رہا ہے؟ پھر ظُلَّة کیسے آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے۔..... اسی طرح لَفْظِ رَفَعْنَا پھر فَوْقَهُمْ کا صریح مفہوم بھی آپ کی تفسیر کا انکار کر رہا ہے۔ نیز اگر حقیقت رفع مقصود نہ تھی اور صرف تخیل رفع مقصود تھا تو اس کی تصریح سے کون سا امر مانع تھا جب کہ قرآن کی عادتِ مستمرہ ایسی ہے کہ ایسے مقام پر صاف تصریح کر دیتا ہے۔“ (۳۶)

اس کے جواب میں مولانا مودودی نے لکھا: ”رفع طور کے بارے میں جو کچھ میں نے..... لکھا ہے اس کو پھر غور سے پڑھیے۔ اس میں کہیں بھی پہاڑ کے اٹھائے جانے کی تفصیلی کیفیت متعین کرنا مشکل ہے۔ پہاڑ کے اٹھائے جانے کی ایک صورت یہ ہے کہ پورا پہاڑ زمین سے نکال کر اوپر اٹھا لیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہاڑ کی جڑ اکھاڑ کر اسے ایک جانب اس طرح جھکا دیا جائے کہ وہ اپنے دامن میں کھڑے ہوئے لوگوں پر چھا جائے اور انھیں یوں محسوس ہو کہ گویا اب وہ ان پر اوندھ جائے گا۔ سورہ بقرہ کے الفاظ رَفَعْنَا فَوْقَهُمْ سے پہلا مفہوم ذہن میں متبادر ہوتا ہے اور سورہ اعراف کے الفاظ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ دوسرے مفہوم کی طرف ذہن کو لے جاتے ہیں

..... اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ واقعہ کی ان دونوں ممکن صورتوں میں سے کسی ایک کی تعیین جزم کے ساتھ نہیں کی جاسکتی۔“ (۳۷)

بعض مفسرین ایسے بھی ہیں جو سرسید کے مثل معجزات کا بالکل انکار تو نہیں کرتے اور وہ معجزات و خوارق کے قائل تو ہیں لیکن انھیں نظام علل و اسباب سے الگ بھی نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک ضروری نہیں کہ معجزات اسباب کے بغیر ظہور پذیر ہوں۔ ان کا خیال ہے کہ معجزات کے ظہور میں مادی اسباب کا پردہ کسی نہ کسی طرح باقی رہتا ہے اور اسباب و علل کا رشتہ منقطع نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر مولانا حمید الدین فراہیؒ کہ انھوں نے قوموں کی تباہی کے سلسلہ میں جو توجیہات کی ہیں وہ اسی نقطہ نظر کی حامل ہیں۔ سطور ذیل میں اس سلسلے کی دو مثالیں سرسیدؒ اور مولانا فراہیؒ کے افکار کے تقابلی مطالعہ کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنو اسرائیل کی نجات اور فرعون اور اس کے لشکر کی غرقابی کو جمہور مفسرین معجزہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لے کر اس ارادے سے نکلے کہ سمندر کے کنارے کنارے چل کر دور نکل جائیں۔ فرعون کو اس کی خبر لگ گئی تو وہ ان کے تعاقب میں نکلا۔ یہاں تک کہ جب بنو اسرائیل کا قافلہ لشکر فرعون اور سمندر کے درمیان گھر گیا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت موسیٰؑ نے اپنا عصا سمندر پر مارا جس سے سمندر پھٹ گیا اور درمیان میں خشک راستہ نکل آیا۔ پیچھے سے فرعون اور اس کا لشکر بھی سمندر میں داخل ہو گیا تو پانی مل گیا اور پورا لشکر غرق ہو گیا۔

سرسید کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”اگر درحقیقت یہ واقعہ خلاف قانون قدرت واقع ہوا تھا تو خدا تعالیٰ سمندر کے پانی ہی کو ایسا سخت کر دیتا کہ مثل زمین کے اس پر سے چلے جاتے۔ خشک رستہ نکالنے ہی سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ یہ واقعہ یا معجزہ جو اس کو تعبیر کرو مطابق قانون قدرت کے واقع ہوا تھا۔“ (۳۸) وہ اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے ساتھ بحر احمر کی بڑی شاخ کے بالکل کنارے سے پار اترے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بہ سبب جوار بھاٹا کے جو سمندر میں آتا رہتا ہے اس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آئی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتی تھی۔ بنی اسرائیل پایاب و خشک راستہ سے راتوں رات باا من اتر گئے..... صبح ہوتے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل پار اتر گئے اس نے بھی ان کا تعاقب کیا اور لڑائی کی گاڑیاں اور سوار و پیادے غلط رستے

پر سب دریا میں ڈال دئے۔ اور وہ وقت پانی کے بڑھنے کا تھا۔ لمحہ لمحہ میں پانی بڑھ گیا جیسے کہ اپنی عادت کے موافق بڑھتا ہے اور ڈباؤ ہو گیا جس میں فرعون اور اس کا لشکر ڈوب گیا۔“ (۳۹)

مولانا فراہی بنو اسرائیل کی نجات اور فرعونوں کی غرقابی کا سبب جوار بھانا تو نہیں قرار دیتے لیکن وہ ایک دوسری عقلی توجیہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک دیگر قوموں کی طرح قوم فرعون کی تباہی بھی ہوا کے تصرفات کے سبب ہوئی۔ فرماتے ہیں: ”پوری آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی۔ ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی..... خلاصہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تند ہوا کے ذریعہ سے نجات بخشی اور فرعون اور اس کی فوجوں کو نرم ہوا کے ذریعے سے ہلاک کر دیا۔ یعنی رحمت اور عذاب دونوں کے کرشمے ہوا ہی کے عجیب و غریب تصرفات کے ذریعے سے ظاہر ہوئے۔“ (۴۰)

ان توجیہات کو قبول کرنے میں ایک امر مانع یہ ہے کہ سورہ الشعراء میں سمندر پھٹنے کو ”ضرب عصا“ سے متعلق کیا گیا ہے: فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (الشعراء۔ ۶۳) سرسید نے تو یہ رکاوٹ ”اضرب بعصاك الحجر“ کا ترجمہ ”اپنی لاشی کے سہارے سے سمندر میں چل“ کر کے دور کر لی۔ لیکن مولانا فراہی نے اس کی کیا توجیہ کی اس کا علم نہیں ہو سکا۔ (۴۱)

(۲) سرسید نے اپنے ایک مضمون (۴۲) میں سورہ فیل کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصحاب الفیل کی ہلاکت پرندوں کے ذریعے پھینکی گئی کنکریوں سے نہیں ہوئی تھی جیسا کہ عموماً مفسرین نے لکھا ہے، بلکہ چیچک کی وبا سے ہوئی تھی جو دفعتاً زمانہ محاصرہ مکہ میں پھیل گئی تھی جس سے اصحاب الفیل ہلاک ہو گئے اور سارا لشکر تباہ ہو گیا تھا۔ انھوں نے ”طیر“ کو وبال کے معنی میں لیا ہے اور ”حجارہ“ کو محاورہ قرار دیتے ہوئے اس کے معنی آفت قرار دیتے ہیں۔ سورہ فیل کی آیت ۳۔ ۴ کا ترجمہ انھوں نے یہ کیا ہے: ”اور بھیجے ان پر وبالوں کے غول، جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے جو ان کے لئے لکھے ہوئے تھے۔“

مولانا فراہی ”طیر“ سے مراد پرندے ہی لیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک پرندے کنکریاں لے کر اصحاب الفیل پر ان کی بارش کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان کی ہلاکت کے بعد ان کی لاشوں کو کھانے

کے لئے آئے تھے۔ اصحاب الفیل پر پتھر خود اہل مکہ نے پھینکے تھے اور ان کے پردے میں اللہ تعالیٰ نے بھی تیز ہواؤں کے ذریعے ان پر پتھروں کی بارش کی تھی۔ (۴۳)

حاصل یہ کہ مولانا فراہی نے الفاظِ قرآن کے ساتھ اتنی کھینچ تان تو نہیں کی ہے جتنی سرسید نے کی تھی لیکن دونوں نے اصحاب الفیل کی ہلاکت کو اسباب و علل سے جوڑ کر غیر معجزاتی بنا کر پیش کیا ہے۔

سرسید کے کچھ اور خیالات کی بازگشت بعد کے بعض مفسرین کے یہاں سنائی دیتی ہے۔ مثال کے طور پر شانِ نزول کے سلسلے میں سرسید کا خیال ہے کہ اس کی تلاش و تحقیق کے لئے روایت کو بنیاد نہیں بنانا چاہیے بلکہ اس کے لئے خود قرآن کے اسلوب اور نظم کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اصولِ تفسیر پر اپنے رسالے میں اصول ۱۳ کے تحت لکھتے ہیں: ”قرآن مجید دفعۃً واحدہ نازل نہیں ہوا ہے بلکہ نجماً نجماً نازل ہوا ہے..... اسی بنا پر علمائے اسلام نے آیات کی شانِ نزول تفتیش کرنے پر توجہ کی ہے جس کی بنیاد صرف روایاتِ ضعیف پر ہے اور اس لئے زیادہ پر امن طریقہ یہ ہے کہ جہاں اس کی ضرورت ہو حتی المقدور صرف قرآن مجید کے سابق و سیاقِ کلام سے اور اس کی طرزِ ادائے کلام سے اس کو تلاش کیا جاوے اور جو اصول کہ قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں ان کو ہر ایسے مقام پر ملحوظ رکھا جاوے۔“ (۴۴)

ٹھیک یہی نقطہ نظر مولانا فراہی کا بھی ہے۔ انھوں نے مقدمہٴ تفسیرِ نظام القرآن میں پہلے مقدمہ کے تحت لکھا ہے: ”اگر تم کو شانِ نزول معلوم کرنی ہو تو اس کو خود سورہ سے معلوم کرو کیونکہ کلام کا اپنے موقع و محل کے مناسب ہونا ضروری ہے۔ جس طرح ایک ماہر طبیب دوا کے نسخے سے اس شخص کی بیماری معلوم کر سکتا ہے جس کے لئے نسخہ لکھا گیا ہے اسی طرح تم ہر سورہ سے اس سورہ کی شانِ نزول معلوم کر سکتے ہو۔ اگر کلام میں کوئی خاص موضوع پیش نظر ہے تو اس کلام اور اس موضوع میں وہی مناسبت ہوگی جو مناسبت لباس اور جسم میں بلکہ جلد اور بدن میں ہوتی ہے اور یہ قطعی ہے کہ کلام کے تمام اجزاء باہم دگر مربوط و متصل ہوں گے۔ اور یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارہ میں نازل ہوئیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ احوال و مسائل درپیش تھے تاکہ معلوم ہو سکے کہ سورہ کے نزول کے لئے کیا محرکات اور اسباب موجود تھے۔“ (۴۵)

مزید فرماتے ہیں: ”پس اگر تم طمانیت اور یقین کے طالب ہو تو شانِ نزول کی تلاش میں

سررشتہ نظم کو ہر گز ہاتھ سے نہ چھوڑنا ورنہ تمھاری مثال صحرا کے اس مسافر کی ہو جائے گی جو اندھیری رات میں ایک چوراہے پر پہنچ گیا ہے اور نہیں جانتا کہ اب کدھر جائے۔ شانِ نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنی چاہئے اور احادیث و روایات کے ذخیرہ میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔ پھر سب سے زیادہ لائقِ اہتمام وہ شانِ نزول ہے جو خود نظامِ قرآن سے مترشح ہو رہی ہے اس کو پوری مضبوطی سے پکڑو۔“ (۴۶)

گذشتہ تفصیل سے یہ بات پائے ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ تفسیرِ سرسید کی بہت سی غلطیوں اور لغزشوں کے باوجود بعض پہلوؤں سے مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات مرتب ہوئے ہیں اور مفسرین نے ان کا اثر قبول کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد برحق ہے: فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْاَمْثَالَ (الرعد۔ ۱۷)

حواشی و مراجع

۱۔ الطاف حسین حالی، حیات جاوید، ترقی اردو بیورو نئی دہلی ۱۹۸۲ء طبع دوم ص ۲۲۲

۲۔ حالی، حوالہ سابق ص ۷۷۸

۳۔ حالی، حوالہ سابق ص ۷۷۷-۷۷۸

۴۔ یہ مضامین مولانا محمد اسماعیل پانی پتی نے مقالات سر سید حصہ دوم میں جمع کر دئے ہیں۔ اور وہ ہیں: ۱۔ تفسیر السماوات، ۲۔ اصحاب الفیل کا واقعہ (سورہ فیل کی تشریح)، ۳۔ کافر اگلے زمانے میں بھی گزرے ہیں۔ ۴۔ سورہ جن کی تفسیر۔ ۵۔ جنوں کی حقیقت (الجن و الجان علی مافی القرآن)۔ ۶۔ قرآن مجید کی تفسیر کے اصول۔ شائع کردہ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۸۴ء طبع دوم

۵۔ حالی، حوالہ سابق ص ۲۱۹

۶۔ حالی، حوالہ سابق ص ۴۸۷

۷۔ سر سید احمد خاں، تحریر فی اصول التفسیر ص ۲، یہ رسالہ تفسیر القرآن جلد اول کے شروع میں شامل ہے۔

۸۔ سر سید احمد خاں، تفسیر القرآن و ہوالہدی والفرقان۔ عکسی ایڈیشن خدابخش اور نینل

پبلک لاہور پرنٹ، طبع ۱۹۹۵ء جلد اول ۲۱۸-۲۲۷

۹۔ سر سید، تفسیر القرآن ۱/۱۹۱-۱۹۹

۱۰۔ تفسیر القرآن ۱/۲۱۳

۱۱۔ تفسیر القرآن ۱/۲۱۳-۲۱۴

۱۲۔ تفسیر القرآن ۱/۲۱۳-۲۱۷

۱۳۔ تفسیر القرآن ۱/۴۲

۱۴۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۳

۱۵۔ تفسیر القرآن ۲/۱۴-۳۴

۱۶۔ تفسیر القرآن ۲/۳۰-۳۱

۱۷۔ تفسیر القرآن ۲/۱۵۰-۱۵۶

۱۸۔ تفسیر القرآن ۱/۶۲-۸۶

۱۹۔ تفسیر القرآن جلد ششم (سورۃ بنی اسرائیل) مکمل

۲۰۔ مقالات سرسید حصہ دوم ص ۲۰۶

۲۱۔ سرسید۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۵

۲۲۔ تحریر ص ۶

۲۳۔ تحریر ص ۶-۹

۲۴۔ تحریر ص ۹

۲۵۔ تحریر ص ۹

۲۶۔ قدیم مفسرین میں طبری، ابن کثیر اور جدید مفسرین میں مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا

اشرف علی تھانوی قابل ذکر ہیں۔ ملاحظہ کیجئے ان کی تفاسیر میں آیت زیر بحث کی تفسیر

۲۷۔ تفسیر القرآن ۱/۲۱۷

۲۸۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکادمی دہلی ۱۹۶۶ء طبع اول ۲/۲۱۳، ۲۱۵

۲۹۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی ۱/۵۲۱-۵۲۲

۳۰۔ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱/۱۸۳-۱۸۵

۳۱۔ عبد الماجد دریابادی۔ تفسیر ماجدی۔ صدق جدید بک ایجنسی لکھنؤ ۱/۴۵۲

۳۲۔ ملاحظہ کیجئے تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر اور دیگر تفسیرین

۳۳۔ تفسیر القرآن ۱/۹۷-۹۸

۳۴۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن ۱/۲۴۳

۳۵۔ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن ۲/۹۵

۳۶۔ ابوالاعلیٰ مودودی، رسائل و مسائل، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی طبع ۱۹۸۹ء ۳/۷۲

۳۷۔ رسائل و مسائل حوالہ سابق

۳۸۔ تفسیر القرآن ۱/۶۴

۳۹۔ تفسیر القرآن ۱/۸۲-۸۳

۴۰۔ حمید الدین فراہی۔ تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ، مدرسہ الاصلاح سرائے میر اعظم

گڑھ طبع ۱۹۹۶ء (تفسیر سورۃ ذاریات) ص ۱۲۹-۱۳۰

۳۱۔ فرعونوں کی غرقابی کے بارے میں مولانا فراہی نے اپنا نقطہ نظر سورہ ذاریات میں پیش کیا ہے۔ وہاں انھوں نے دوسری جگہ اس موضوع پر تفصیل سے اظہار خیال کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن مولانا امین احسن اصلاحی نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "مجھے یہ بحث نہ تو مولانا کی مطبوعہ تصنیفات ہی میں کہیں ملی اور نہ ان کے غیر مطبوعہ اوراق ہی میں کہیں نظر سے گزری" تفسیر نظام القرآن ص ۱۳۰

۳۲۔ بعنوان "اصحاب الفیل کا واقعہ" مشمولہ مقالات سر سید حصہ دوم (تفسیری مضامین) ص ۱۱۶-۱۲۷

۳۳۔ مولانا فراہی کے نقطہ نظر کو تفصیل سے سمجھنے کے لئے ملاحظہ کیجئے تفسیر نظام القرآن (تفسیر سورہ فیل) ص ۳۸۷-۳۹۶

۳۴۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۱۴

۳۵۔ تفسیر نظام القرآن (مقدمہ) ص ۳۵

۳۶۔ تفسیر نظام القرآن ص ۳۶

سر سید اور حدیث - ایک تنقیدی مطالعہ

محمد سلیم

سر سید نے دیگر علوم اسلامی کے ساتھ حدیث کا بھی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ حدیث کے قدیم ذخائر سے بخوبی واقف تھے لیکن ان کے اندازِ تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مفروضات پہلے سے ان کے ذہن میں ہوتے ہیں جنہیں دلائل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں لیکن حقائق و شواہد جب ان کے خلاف آتے ہیں تو وہ ان کو قصداً ان کو نظر انداز کر دیتے ہیں یا اس طرح بیان کرتے ہیں کہ گویا ان کی کوئی اہمیت ہی نہ ہو۔ اس کے برعکس ان کے نظریات و مفروضات کی تائید میں شاذ و نادر مثالیں بھی اگر ملتی ہیں تو انہیں اس انداز سے پیش کرتے ہیں گویا اصل بات یہی ہو۔ سر سید نے اس طرح کی بحث حدیث کے اہم موضوعات جیسے حدیث کی روایت بحیثیت باللفظ و بالمعنی، فتنہ وضع حدیث، تدوین حدیث اور داخلی نقد حدیث کے تحت کی ہے درج ذیل سطور میں انہیں موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔

سر سید اور حدیث کی روایت بحیثیت باللفظ و بالمعنی

نبی اکرم ﷺ سے صحابہ جو بات سنتے تھے ان میں بہت سے ایسے تھے جو اسے انہیں بعینہ لفظوں میں ادا کرتے تھے اس میں ذرا بھی اپنی طرف سے کوئی کمی و بیشی نہیں کرتے تھے۔ جیسے حضرت عبداللہ بن عمر۔ خطیب بغدادی نے نقل کیا ”کان ابن عمر اذا سمع الحدیث لم یزد فیہ ولم ینقص منہ ولم یجاوز ولم یقصر عنہ“۔ (۱) حضرت عبداللہ بن عمر جب کسی حدیث کو سنتے تھے تو نہ اس میں اپنی طرف سے زیادتی کرتے تھے اور نہ کمی۔ نہ اس سے تجاوز کرتے اور نہ تخفیف

حضرت ابو امامہ سے منقول ہے کہ وہ حدیث کی روایت انہیں لفظوں میں کرتے تھے جن لفظوں سے سنتے تھے (یودی ماسمع)۔ (۲)

روایت حدیث کے سلسلے میں بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی ﷺ کا منشا بھی یہی تھا کہ

لوگ الفاظِ حدیث کو اچھی طرح محفوظ رکھیں اس میں اپنی طرح سے کمی زیادتی نہ کریں اور نہ ہی حدیث کے اصل الفاظ کو بدلیں جیسا کہ حضرت براء بن عابد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو سوتے وقت کی ایک دعا تعلیم فرمائی۔ انھوں نے بغرض تصحیح نبی ﷺ کے سامنے اسے دہرایا تو دعا کے الفاظ میں ایک جگہ ”نبیک“ کے بجائے ”رسولک“ کہہ گئے۔ آنحضور ﷺ نے ان کو ٹوکا اور فرمایا ”نبیک“ کہو۔ (۳)

اسی طرح ایک روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا ”قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول نصر اللہ امر سمع شیاً فبلغہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعی من سامع“۔ (۴) (اللہ تعالیٰ اس بندہ کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے ہم سے کوئی بات سنی پھر اس نے جس طرح اس نے سنا اسی طرح اس کو دوسروں کو پہنچایا بعض مرتبہ سننے والے سے زیادہ جس کو (حدیث) پہنچائی گئی وہ اس کو زیادہ اچھی طرح محفوظ کرنے والا ہوتا ہے۔)

خطیب بغدادی نے کتاب الکفایہ میں اس مسئلہ پر خاصی طویل بحث کی ہے وہ خلاصہ کے طور پر فرماتے ہیں ”قال کثیر من السلف و اهل التحری لا يجوز الروایة علی المعنی بل سبب مثل تادیة اللفظ بعنیہ من غیر تقدیم ولا زیادة لاحرف“۔ (۵) (بہت سے سلف اور اہل علم کے ہاں روایت بالمعنی جائز نہیں بلکہ عین لفظ حدیث کی روایت بلا تقدیم و تاخیر اور زیادتی حروف کے واجب ہے۔)

اس کے برعکس دوسرے بہت سے صحابہ وہ تھے جو حدیثوں کو باللفظ کے بجائے بالمعنی بیان کرتے تھے جیسے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”منا مجلس علی النبی ﷺ عسی ان تكون عشرة نفر سمع الحدیث فما من اثنان یودیانه غیر ان المعنی واحد“۔ (۶) (ہم لگ بھگ دس لوگ نبی ﷺ کی مجلس میں ہوتے اور آپ کی باتوں کو سنتے تھے لیکن ہم میں دو بھی ایسے نہیں تھے جو سوائے بالمعنی کے حدیثوں کو انھیں لفظوں میں ادا کرتے تھے جو آپ سے سنتے تھے)

حضرت علاء بن حارث نے حضرت مکحول سے نقل کیا انھوں نے فرمایا کہ ہم لوگ ایک دن وائلہ بن الاسقع کے پاس آئے اور ان سے انھیں لفظوں میں حدیث سننے کی درخواست کی جن لفظوں میں انھوں نے نبی سے سنا تھا جس میں نہ کوئی وہم ہو اور نہ ہی کوئی بھول چوک۔ تو فرمایا ”کیا تم میں کسی نے آج رات قرآن کا کچھ حصہ پڑھا ہے“، لوگوں نے کہا ”ہاں“ تو فرمایا ”کیا تم نے اس میں کہیں الف یا واویا کسی دوسری چیز کی زیادتی تو نہیں کی“ تو ہم نے کہا کہ ”ان سب چیزوں میں ہم سے زیادتی اور کمی تو ہو

ہی جاتی ہے“ تو فرمایا کہ ”قرآن جو تمہارے سامنے ہے جس کی رات دن تم تلاوت کرتے ہو جب اس میں یہ حال ہے تو ہم کیسے ایک حدیث کو جسے ہم نے نبیؐ سے ایک یا دو بار سنا ہے بالکل انھیں لفظوں میں بیان کر سکتے ہیں جس طرح ہم نے نبیؐ سے سنا تھا۔ اگر تم سے بالمعنی روایت بیان کروں تو وہی تمہارے لئے کافی ہے۔“ (۷)

حضرت عروہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں انھوں نے فرمایا کہ ایک دن مجھ سے حضرت عائشہؓ نے فرمایا ”اے بیٹے مجھے خبر ملی ہے کہ تم مجھ سے حدیثیں سنتے ہو اور انھیں لکھتے ہو اور پھر وہی دوسروں سے بھی سنتے ہو۔“ تو میں نے کہا ”ہاں“ تو آپؐ نے فرمایا ”تو کیا اس کے معنوں میں کوئی اختلاف پاتے ہو“ میں نے کہا ”نہیں“ تو فرمایا ”کوئی حرج نہیں۔“ (۸)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو الدرداءؓ حضرت انیس بن مالکؓ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ”اودون ذالک، اوفوق ذالک، او قریبا من ذالک، اوشمھا من ذالک هذا او نحو هذا او شکلہ، کما قال رسول اللہ ﷺ۔“ (۹) (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کردہ الفاظ اصل الفاظ حدیث سے قدرے مختلف ہوتے تھے)

حضرت عمرو بن دینار حدیثوں کو بالمعنی روایت کرتے تھے۔ (۱۰)

حضرت عمرو بن مرہ نے فرمایا: ”انا لا استطیع ان نحد ثکم الحدیث کما سمعناہ و لکن عمودہ ونحوہ (۱۱) (یہ ہمارے بس میں نہیں کہ تم سے ان الفاظ میں حدیث بیان کریں جس طرح ہم نے سنا تھا لیکن اس کے مانند یہ اس جیسے)

حضرت یحییٰ بن سعیدؓ روایت بالمعنی کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ”اخاف ان یضیق علی الناس تتبع الالفاظ لان القرآن اعظم حرم ووسع ان یقرء علی وجہ اذا کان المعنی واحد۔“ (۱۲) (الفاظ حدیث کا اتباع کرنے سے لوگوں پر تنگی ہو جانے کا خطرہ ہے۔ قرآن جو حرمت میں سب سے زیادہ ہے اس کے اندر بھی اس بات کی گنجائش ہے کہ اس کو مختلف وجوہ سے پڑھ سکتے ہیں جب تک اس کے معنوں میں فرق نہ ہو۔)

حضرت محمد بن سیرین نے فرمایا ”كنت اسمع الحدیث من عشرة المعنی واحد واللفظ مختلف۔“ (۱۳) (ہم دس لوگوں سے ایک حدیث سنتے تھے جس کے الفاظ مختلف ہوتے لیکن معنی ایک ہوتے تھے)

اسی طرح حضرت حسن بھری، امام شعبی، ابراہیم نخعی اور حضرت حماد بن زید حدیثوں کو

بالمعنی بیان کرتے تھے۔ (۱۴)

خطیب بغدادی نے فرمایا ”قد ذکر عن بعض السلف انه كان يروى الحديث على المعنى وقال جمهور الفقهاء يجوز للعالم..... وليس من اهل العلم خلاف في ذلك لا يجوز للجاهل وقال قوم من اهل العلم الواجب على المحدث ان يروى على اللفظ اذا كان معناه غامضاً، محتملاً فاذا لم يكن كذلك بل كان معناه ظاهراً معلوماً للراوى لفظ ينوب مناب لفظ رسول ﷺ غير زائد عليه ولا ناقص منه ولا محتمل لاكثر من معنى لفظه ﷺ جاز للراوى على المعنى وذلك يجوز نحو ان يبدل قوله قام نهض“ (۱۵) (سلف میں بعض سے مذکور ہے کہ وہ حدیث کو بالمعنی روایت کرتے تھے، جمہور فقہاء نے فرمایا کہ عالم کیلئے جائز ہے۔ لیکن اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جاہل کیلئے جائز نہیں اور اہل علم کے ایک طبقہ نے کہا کہ حدیث بیان کرنے والے پر باللفظ روایت اس وقت لازم ہے جب حدیث کے معنی پورے طور پر واضح نہ ہوں بلکہ دوسرے معنوں کا بھی احتمال ہو۔ لیکن اگر حدیث کے معنی ظاہر و باہر ہوں اور راوی کے الفاظ زیادتی اور نقصان اور دوسرے معنوں کے احتمال بغیر الفاظ نبوی کے قائم مقام لفظ جیسے قائم کے بجائے نهض ہو تو روایت بالمعنی جائز ہے۔

حافظ ابن صلاح نے اس مسئلہ پر جامع تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس بارے میں کسی کے یہاں اختلاف نہیں کہ روایت بالمعنی ایسے شخص کیلئے جائز نہیں جو عالم نہ ہو اور حدیث کے الفاظ اور اس کے مقاصد کو نہ سمجھا ہو اور نہ اس کے معانی کا مدلول اور نہ الفاظ و معانی میں تفاوت کو جانتا ہو۔ ایسے شخص کے لئے روایت باللفظ لازم ہے۔ لیکن راوی اگر عالم اور عارف ہو تو اس بارے میں سلف اور اصحاب الحدیث اور ارباب فقہ و اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ محدثین میں بعض اور فقہاء کی ایک جماعت، شوافع اصولیین اور ان کے علاوہ علماء کے یہاں روایت بالمعنی جائز ہے جبکہ دوسرے علماء کے یہاں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو بالمعنی بیان کرنا جائز نہیں اور اس کے علاوہ جائز ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر روایت کرنے والا عالم ہو اور ان صفات سے متصف ہو جو اوپر بیان ہوئیں تو تمام صورتوں میں روایت بالمعنی جائز ہے اس لئے کہ وہ الفاظ حدیث کے معنی بخوبی ادا کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے صحابہ اور اولین سلف کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت کو مختلف الفاظ میں بیان کرتے تھے لیکن معنی سب کے ایک ہوتے تھے۔ (۱۶)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ صحابہ نے نبی ﷺ سے حدیثوں کو باللفظ اور بالمعنی دونوں صورتوں میں

نقل کیا ہے ان کے بعد تابعین میں اکثر لوگ روایت بالمعنی بیان کرتے تھے۔ بعد کے محدثین اور فقہاء عام طور پر روایت بالمعنی کرتے تھے لیکن ان کے یہاں راوی کے لئے عالم کی شرط تھی۔ جبکہ ایک غیر عالم جو الفاظ کا مدلول نہ سمجھتا ہو متفقہ طور پر تمام محدثین اور فقہاء کے یہاں ایسے راوی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں لیکن سرسید کا اس مسئلہ پر حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ابتداء یعنی صحابہ کے زمانہ سے صرف روایت بالمعنی ہی کا دستور تھا۔ (۱۷) حالانکہ یہ بات محقق ہے کہ صحابہ میں روایت باللفظ اور بالمعنی دونوں طرح روایت کرنے کا دستور تھا۔ دوسرے یہ کہ بعد کے محدثین اور فقہاء کے یہاں اگرچہ روایت بالمعنی جائز تھی مگر راوی کے لئے عالم ہونے کی شرط تھی لیکن سرسید نے ان دونوں باتوں کو نظر انداز کر کے وہ معنی مراد لے جو ان کے مفروضات کے مطابق تھے۔

سرسید کے نزدیک چونکہ حدیث کی روایت بلا فرق عالم جاہل مطلق طور پر بالمعنی ہوئی اس لئے وہ تمام حدیثوں کے راویوں کے بیان کردہ مفہوم کو شبہ سے پاک نہیں سمجھتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں ”حدیث کی کتابوں میں جو حدیثیں لکھی گئیں وہ اخیر راوی کے لفظ ہیں اور معلوم نہیں ہوتا کہ اس درمیان میں اصل الفاظ سے کس قدر اول بدل الٹ پلٹ ہو گئے اور کچھ عجب نہیں کہ کسی نے حدیث کے اصل مطلب کو سمجھنے میں بھی غلطی کی ہو اور اصل حدیث کا مطلب بھی بدل گیا ہو۔“ (۱۸)

الفاظِ حدیث کا اصل مفہوم، اس کا مقصد اور اس کا مدلول الٹ پلٹ ہونے نہ پائے اس کے لئے محدثین نے راوی کے لئے عالم ہونے کی شرط رکھی کیونکہ غیر عالم سے یہ چیزیں متوقع نہیں۔ دوسری چیز یہ کہ روایت بالمعنی کرنے والے کے لئے صرف عالم اور عارف ہونا ہی کافی نہ تھا بلکہ ایک ایک حدیث جب تک دس دس راویوں سے مروی نہ ہوتی محدثین اسے قبول نہیں کرتے تھے۔ بلکہ گولڈ زیہر نے لکھا کہ ”یحییٰ بن معین ایک روایت کو اس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے جب تک اسے تیس (۳۰) راویوں سے نہیں سن لیتے۔ (۱۹) ظاہر ہے کہ اس اہتمام کا مقصد صرف یہ تھا کہ حدیث کا اصل مفہوم اپنی جگہ سے ہٹنے نہ پائے۔ اس لئے سرسید کا یہ کہنا کہ الفاظِ حدیث بدلنے سے مفہوم میں بھی تبدیلی ہوئی ہوگی درست نہیں۔

مگر اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا تمام راوی حفظ و ضبط اور عقل و فہم میں یکساں نہ تھے بلکہ ان میں بعض بعض سے افقہ تھے لیکن ان میں بعض راویوں سے حدیث کا صحیح مفہوم اور اس کا موقع محل سمجھنے میں خطا بھی ہو گئی لیکن یہ واقعات شاذ و نادر ہیں ان جزئیات سے کلیات پر حکم نہیں لگایا جاسکتا لیکن سر

سید انھیں اکادکا واقعات سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ تمام حدیثیں مشتبہ ہیں ان کے صحیح مفہوم کی ضمانت نہیں وہ لکھتے ہیں ”حدیث کا مفہوم بیان کرنے میں غلط مطلب سمجھنے کی مثال میں حدیثیں بھی موجود ہیں خود صحابہ نے سماعِ موتی اور حدیثِ تعذیب المیت بکاءِ اہلہ کا مطلب غلط سمجھا تھا۔ (۲۰)..... آگے لکھتے ہیں کہ اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ جس قدر احکام حدیث کے لفظوں سے نکلا صیغہ الفاظ یا بوجہ تقدیم و تاخیر الفاظ یا بوجہ خاصیت ابواب وغیرہ از روئے قواعد صرف و نحو و معانی بیان کئے جاتے ہیں وہ سب احکام اجتہادی ہیں جو علماء نے الفاظِ موجودہ سے نکالے ہیں مگر امکان ہے کہ رسولِ خدا کا وہ مقصود نہ ہو پس اس قسم کے تمام احکام منصوص نہیں ہو سکتے بلکہ اجتہادی ہیں ”تتمل الخطاء والصواب“۔ (۲۱)

حدیث کا مطلب بیان کرنے میں خطاء کی مثالیں سر سید نے جو پیش کیں وہ صحابہ کی ہیں۔ صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ نقلِ حدیث میں کمی و بیشی کا امکان رہتا ہے اور بعض مرتبہ اس کا موقع محل نہ سمجھ پانے کے نتیجہ میں خطا کا صدور بھی ہو سکتا ہے اس لئے وہ اس کی تحقیق کر لیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک خاتون صحابیہ کی روایت بھی اس بنیاد پر رد کر دی تھی۔ (۲۲) اور ایک صحابی سے حدیث سننے کے بعد گواہ بھی طلب کر لئے تھے۔ (۲۳) اس کا وجود حدیث کو شریعتِ اسلامی کا ماخذ سمجھتے تھے چنانچہ حضرت ابو بکر و عمر فاروق نے حدیث کی بنیاد پر بہت سے فیصلے بھی کئے۔ حضرت عمر کے زمانہ میں عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ جب کوئی نیا مسئلہ سامنے آتا تو مجمعِ عام جس میں اکثر صحابہ موجود رہتے، پکار کر کہتے کہ اس مسئلہ کے متعلق کسی کو کوئی حدیث معلوم ہے۔ چنانچہ تکبیرِ جنازہ، غسلِ جنابت، جزیہ وغیرہ کے احکام لوگوں سے اسی طرح دریافت کر کے معلوم کئے گئے، حالانکہ یہ دونوں بزرگ حدیث کے معاملہ میں نسبت دیگر صحابہ کے زیادہ محتاط تھے۔

صحابہ کے بعد تابعین اور فقہاء کا بھی یہی طریقہ تھا کہ وہ حدیث کو مسئلہ مسائل کی بنیاد بنانے سے پیشتر اس کی خارجی اور داخلی کیفیت کی اچھی طرح چھان بین کیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ سے مندرجہ ذیل نقدِ متن یا درایت کے اصول منقول ہیں۔

(۱) حدیث کا متن مشہور سنت کے خلاف نہ ہو خواہ وہ سنتِ قولی ہو یا فعلی۔

(۲) حدیث کا متن صحابہ اور تابعین کے درمیان نہ ٹکراتا ہو خواہ ان کا وطن ایک ہی شہر میں

ہو یا الگ الگ شہروں میں۔

حدیث کا متن عموماً یا ظاہر کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو اس لئے کہ کتاب اللہ قطعی الثبوت

ہے اور اس کے ظواہر عموماً قطعی الدلالہ ہیں اور قطعی بہر حال ظنی پر مقدم ہوتا ہے لیکن اگر حدیث عموماً اور ظواہر قرآن کی مخالفت کے بجائے اس کے مجمل کا بیان ہو تو اسے اس وقت تک قبول کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

(۴) حدیث کا متن اگر قیاس جلی کے خلاف ہو تو اس کے راوی کا فقیہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اگر راوی فقیہ نہیں تو اس بات کا امکان باقی رہتا ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی بیان کی ہو اور اس میں اس سے خطا واقع ہو گئی ہو۔

(۵) حدیث کا متن اگر کوئی آزمائش جیسے حدود و کفارات کو بیان کرتا ہو جو شبہات کے ذریعہ ختم ہو جاتے ہیں اور عام طور پر اس کے جاننے اور سننے والے ہمیشہ ایک سے زائد ہوتے ہیں تو ایسی حدیث کا مشہور ہونا ضروری ہے یا اسے امت نے قبول کیا ہو۔

(۶) حدیث کے متن میں سلف میں کسی نے طعن نہ کیا ہو۔

(۷) راوی کا عمل روایت کے خلاف نہ ہو۔

(۸) حدیث کے متن یا سند میں کسی زیادتی کی صورت میں راوی کا بیان ثقہ راویوں سے علیحدہ اور الگ نہ ہو اگر ایسا ہے تو ثقہ راویوں کی روایات کو قبول کیا جائے گا اور منفرد راوی کے الفاظ کو رد کر دیا جائے گا۔ (۲۴)

امام مالک کے یہاں قبولیت حدیث کی شرط یہ تھی کہ وہ جمہور اور جم غفیر اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو۔ محمد ابوزہر لکھتے ہیں ”فاشترط الامام مالک فی قبول خبر الواحد ان لا یعمل علی خلافہ الجمہور والجم الغفیر من اهل المدینۃ اذان عملہم بمنزلۃ رواۃ تھم من رسول اللہ ﷺ وروایۃ جماعۃ عن جماعۃ اولی بالقبول من راویۃ فرد عن فرد“ (۲۵) امام مالک نے قبولیت حدیث کے لئے یہ شرط رکھی کہ اس کا متن جمہور اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو اس لئے کہ مدینہ کا عمل رسول اللہ ﷺ سے بمنزلہ روایت کے ہے اور ایک جماعت کا دوسری جماعت سے روایت کرنا قبولیت کے اعتبار سے زیادہ اولیٰ ہے نسبت ایک فرد کا دوسرے فرد سے (۲۶)

اگر کوئی حدیث ان مشائخ کے یہاں ان اصولوں پر پوری اترتی تو اسے مسئلہ مسائل کے استنباط کو بنیاد بناتے تھے ورنہ اسے رد کر دیتے تھے۔ یہی عمل دوسرے فقہاء کا بھی تھا۔ وہ خصوصاً اس کے متن کی پہلے اچھی طرح چھان بین کر لیا کرتے تھے اور بعد میں اس سے مسئلہ مسائل استنباط کرتے تھے تاکہ

کہیں کسی حدیث کا مفہوم اور اس سے ماخوذ مسائل میں خطانہ ہو جائے۔

سر سید اور تدوین حدیث

انفرادی طور پر حدیثیں لکھنے کا سلسلہ عہدِ نبوی سے شروع ہوا لیکن اس دور میں نبیؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہ حدیثیں لکھنا غیر ضروری اس لئے سمجھتے تھے کہ جو بات انھیں معلوم نہ ہوتی وہ براہِ راست نبیؐ سے دریافت کر لیتے تھے اور پھر اسے اپنے عمل میں لے آتے تھے لیکن نبیؐ کی وفات کے بعد جو نئی نسل آئی ان میں نبیؐ کی باتوں کو جاننے اور معلوم کرنے کا شوق زیادہ ہوا تو انھوں نے اصحابِ رسولؐ کی طرف رجوع کیا۔ ان میں بہت سے لوگ وہ تھے جو ان باتوں کو لکھ لیتے تھے جو صحابہ یا کبار تابعین سے سنتے تھے۔ اس کے بعد جب علم کی پاسبان ہستیاں ایک ایک کر کے اس دارِ فانی سے رخصت ہونے لگیں تو علم دوست خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سرکاری طور پر حدیثوں کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد حدیثوں کو تمام اسلامی شہروں میں لکھا جانے لگا۔ حدیثیں جمع کرنے کے بعد دوسرے مرحلہ میں ان جمع کی ہوئی حدیثوں کو ابواب و عنوان کے تحت مرتب کیا گیا۔ سر سید اس دوسرے مرحلہ ہی کو اصل کتابتِ حدیث کا زمانہ تصور کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں ”جناب پیغمبرِ خدا اور صحابہ کرام اور نیز تابعین کے زمانہ میں حدیثوں کے قلمبند نہ ہونے کی دو جہیں تھیں ایک یہ کہ اس زمانہ میں لوگوں کو اس کی چنداں ضرورت نہ تھی اور اگر ٹھیک اور اصل وجہ بیان کی جائے تو یہ تھی کہ حدیثوں کے لکھنے اور جمع کرنے کے اکثر صحابہ کرام شدید مخالف تھے دوسرے یہ کہ اس زمانہ میں فنِ تصنیف عرب میں محض ایک ابتدائی حالت میں تھا اس وقت ایسی باتوں کے لئے حافظ بہترین مخزن خیال کیا جاتا تھا ان اسباب سے نبوت سے دو سو برس تک اور ہجرت سے دو برس قریب تک حدیثوں کا قلمبند ہونا عمل میں نہیں آیا تھا۔“ (۲۶)

یہ صحیح ہے کہ عہدِ نبوی اور صحابہ میں عام طور پر حدیثیں لکھنے کا رواج نہیں تھا لیکن صحابہ کی انفرادی کوششوں کے تحت جو ذخیرہ حدیث وجود میں آیا وہ کم اہم نہیں درج ذیل سطور سے اس کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو نبی ﷺ کی طرف سے حدیثیں لکھنے کی اجازت ملی ہوئی تھی وہ نبیؐ سے جو سنتے تھے لکھ لیتے تھے۔ (۲۷) جس سے ان کے پاس ایک صحیفہ وجود میں آیا جس کا نام انہوں نے ”الصحیفۃ الصادقہ“ رکھا۔ (۲۸) اس میں لگ بھگ ایک ہزار روایت درج تھیں۔ (۲۹) ان

کے پوتے حضرت عمرو بن شعیب اسی صحیفہ سے ”عن ابیہ عن جدہ“ کہہ کر روایت نقل کرتے تھے۔ (۳۰)

(۲) حضرت وائل بن حجر حضر موت کے شہزادوں میں تھے مدینہ آکر اسلام قبول کیا۔ کچھ دنوں مدینہ قیام کے بعد جب وطن جانے لگے تو حضرت ﷺ نے ان کی درخواست پر ایک صحیفہ لکھوا کر مرحمت فرمایا۔ اس صحیفہ میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، صدقات، شراب، سود اور زنا سے متعلق احکامات درج تھے یہ صحیفہ تین کتابوں پر مشتمل تھا۔ (۳۱)

(۳) حضرت معاذ بن جبل کو نبی ﷺ نے زکوٰۃ و صدقات اور معدنیات سے متعلق ایک کتاب دیکر اذان (یمن کا ایک شہر) بھیجا۔ (۳۲)

(۴) حضرت علیؓ جو رسول اللہ ﷺ کے کاتبین میں سے تھے ایک مرتبہ نبی ﷺ نے ان کو کچھ حدیثوں کا املاء کرایا۔ حضرت علیؓ نے ان حدیث کو ایک بڑی دستاویز کے دونوں جانب لکھ لیا۔ (۳۳) اس میں دیت اور مدینہ کے حرم ہونے سے متعلق احادیث درج تھیں۔ (۳۴)

(۵) نبی ﷺ نے اپنے اواخر عمر میں عاملین کے پاس بھیجنے کے لئے کتاب الصدقہ لکھوائی جس میں جانوروں کی زکوٰۃ، زمین کی پیداوار اور معدنیات سے متعلق زکوٰۃ کی شرحیں درج تھیں لیکن یہ کتاب عاملین کے پاس ابھی روانہ نہیں کی جاسکی تھی کہ آپ کی رحلت کا سانحہ پیش آگیا۔ آپ کے بعد اس کتاب پر حضرت ابو بکر نے عمل کیا ان کے بعد حضرت عمرؓ نے، بالآخر یہ کتاب حضرت عمرؓ کے خاندان میں محفوظ رہی۔ حضرت عمرؓ کے پوتے سالم نے یہ کتاب امام زہری کو برائے مطالعہ دی انہوں نے اسے حفظ کر لیا۔ خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۱ھ) کے زمانہ میں اس کتاب کی مختلف نقلیں ہوئیں۔ (۳۵)

(۶) فتح مکہ کے سال حضرت ابو شاہ یمنی نے حضور ﷺ کا خطبہ سنا اور اس کو لکھوانے کی درخواست کی آنحضرت ﷺ نے ان کو لکھوا کر دیدیا۔ (۳۶)

(۷) حضرت رسالتاب ﷺ نے اپنی آخری حیات میں ایک کتاب لکھوا کر حضرت عمرو بن حزم کے ذریعہ اہل یمن کو روانہ کیا جس میں تلاوت کا کلام پاک، نماز، روزہ، زکوٰۃ، طلاق، عتاق، قصاص دیت اور دیگر فرائض و سنن اور کبیرہ گناہوں کی تفصیل درج تھی۔ (۳۷) یہ صحیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانہ خلافت میں دریافت ہوا اور تحریری سرمایہ میں اس کو بھی شامل کیا گیا۔ (۳۸)

(۸) حضرت انس بن مالک آنحضرت ﷺ کے خادم خاص تھے انہوں نے آپ کی حیات

میں بہت سی حدیثوں کو قلمبند کیا۔ آپ اپنے زمانے میں مسجد نبوی میں حدیث کا درس دیتے تھے۔ آپ کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا اور ان درس آپ کے پاس کتابیں ہوتیں جنہیں شاگردوں کو دکھاتے ہوئے فرماتے ”ہذہ ما کتبہا ثم قرأھا علی رسول اللہ ﷺ“۔ (۳۹) (یہ وہ کتابیں ہیں جنہیں لکھ کر رسول خدا ﷺ کو پڑھ کر سنایا ہے)

(۹) عہد نبوی میں ان اصحاب کے علاوہ حضرت رافع بن خدیج بھی آپ کی حدیثوں کو لکھتے تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کو لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی تھی۔ (۴۰)

ان بڑے بڑے صحائف اور مجموعوں کے علاوہ ایک بڑی تعداد ان رسائل و مکتوبات کی ہے جنہیں نبی ﷺ نے خود مختلف اوقات میں اسلامی ممالک کے مختلف شہروں کے عاملین اور قاضیوں وغیرہ کو ارسال فرمائے تھے اسی طرح مختلف شاہان مملکت وغیرہ مسلم ریاستوں کے امراء اور قبائل کے سرداروں کے نام بہت سے خطوط ارسال فرمائے جواب دریافت بھی ہو چکے ہیں جنگی تعداد ۲۸۱ ہے ڈاکٹر حمید اللہ نے الوثائق السیاسیہ کے نام سے شائع بھی کر دیا ہے۔ (۴۱)

عہد نبوی میں ان مذکورہ بالا صحائف اور مجموعوں کے علاوہ مندرجہ ذیل اصحاب وہ تھے جن کے پاس حدیث کا مکتوب ذخیرہ تھا جسے انہوں نے حیات نبی یا بعد میں یادوں زمانوں میں لکھا تھا۔

(۱۰) حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس مناسک حج سے متعلق ایک صحیفہ تھا۔ (۴۲)

(۱۱) حضرت سمرہ بن جندب نے ایک بڑے نسخے میں حضور کی حدیثوں کو جمع کیا تھا (۴۳)

(۱۲) حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابو سعید خدری کے پاس تشہد اور بعض دوسری

دعائیں لکھی ہوئیں تھیں۔ (۴۴)

(۱۳) حضرت عبد اللہ بن عباس حضور یا صحابہ سے جو حدیث سنتے وہ لکھ لیا کرتے تھے۔ اسی

غرض کے لئے انہوں نے ایک کاتب غلام بھی خریدا تھا۔ نماز سے فارغ ہو کر تلاوت کلام پاک کرتے جو سمجھ میں نہ آتا حضور سے دریافت کر لیتے تھے۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے غلام حضرت رافع سے

پوچھ پوچھ کر لکھتے تھے۔ (۴۵) انتقال کے وقت حضرت عبد اللہ نے جو علم چھوڑا وہ ایک بار شتر تھا۔ (۴۶)

ان کی وفات کے بعد اس ذخیرہ کے وارث ان کے بیٹے علی ہوئے جو اس سے روایت نقل کر کے بیان کرتے تھے۔ (۴۷)

ان کے علاوہ ایک لمبی فہرست ان صحابہ کی ہے جو اتفاقاً کسی کے طلب و التماس کرنے یا

ضرورت پڑنے پر حدیثیں لکھ کر دوسروں کو ار سال کرتے (۴۸)

تابعین کے زمانہ میں اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ھ) کے حکم سے سرکاری طور پر حدیثوں کو باضابطہ طریقہ سے جمع کرنے کا کام شروع کیا گیا۔ (۴۹) جس کے نتیجہ میں تمام اسلامی شہروں میں مختلف شیوخ اور دستاویزات سے حدیثوں کو نقل کر کے ایک جگہ جمع کیا گیا اور پھر دوسرے مرحلہ میں ان کی تنقیح و تہذیب کے بعد انھیں ابواب و عنوان و تراجم کے تحت مدون کر دیا گیا۔

سر سید نے دوسرے مرحلہ یعنی زمانہ ترتیب و تدوین کو کتابت حدیث کا زمانہ مراد لیا جو کسی طرح درست نہیں غلط فہمی کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ انہوں نے لفظ تدوین کے معنی کتابت حدیث مراد لئے جبکہ ”تدوین“ اور ”کتابت“ میں بہت بڑا فرق ہے۔ تدوین کے معنی منتشر اور الگ الگ چیزوں کو ایک جگہ جمع کر دینا ہے۔ (۵۰) اس سے مراد حدیثیں جو لوگوں کے پاس لکھی تھیں یا بغیر لکھی ہوئیں صورت میں تھی ان کو ایک جگہ جمع کرنا لیکن سر سید نے وہ مفہوم مراد لیا جو ان کے مفروضات کی تائید کرتا ہے حالانکہ سر سید نے ایک جگہ اس کا اعتراف بھی کیا ہے کہ ”عہد نبوی میں حدیثیں لکھی گئیں“ لیکن وہ اس ذخیرہ کو لائق توجہ نہیں سمجھتے۔ (۵۱)

بہر حال اس عہد کی لکھی ہوئیں حدیثوں کے اجمالی تعارف سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں اگرچہ حدیثیں لکھنے کا عام رواج نہ تھا لیکن انفرادی کوششوں سے بھی حدیثوں کا کتنا بڑا ذخیرہ لکھ لیا گیا تھا۔

سر سید اور وضع حدیث کا فتنہ

حدیث میں ہوئی تخریب کاری سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مختلف قسم کے وضاعین نے مختلف اغراض کے تحت حدیثیں وضع کیں۔ انھیں میں ایک فرقہ ایسا بھی تھا جو حدیثوں کو ثواب کا کام سمجھ کر وضع کرتا تھا اور دوسرے بہت سے وہ تھے جو اسلام کو بدنام کرنے کے لئے یا سیاسی اغراض کے تحت یہ حرکت کرتے تھے۔ ان کے علاوہ بعض دوسری وجوہات بھی تھیں جن کی بناء پر موضوع روایت وجود میں آئیں یا صحیح حدیثوں میں اختلاط ہوا لیکن ان موضوع روایتوں کو صحیح حدیثوں سے الگ کرنے اور ان کی چھان بین کے سلسلہ میں محدثین نے جو گر انقدر خدمات انجام دیں ہمیں ان کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ سر سید نے فتنہ وضع حدیث کو بڑے آب و تاب سے بیان کیا لیکن محدثین کی خدمات کو کوئی

اہمیت نہیں دی۔ ان کی نگاہ میں فتنہ کے بعد سے اب تک تمام موضوع اور صحیح حدیثیں ایک جگہ گنڈے ہیں اور ان کی تحقیق و تفتیش کے لئے کسی نے آج تک توجہ نہیں کی وہ لکھتے ہیں ”بہت سے لوگوں نے مختلف سببوں سے جھوٹی حدیثیں بنائیں بعضوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کو قرآن مجید کے پڑھنا اور تلاوت کرنے کا شوق پیدا ہو ہر ایک سورہ کی فضیلت میں حدیثیں بنالیں۔ بے دینوں نے اسلام کی ہنسی اڑانے کو مضامین دور از قیاس کی حدیثیں مشہور کر دیں جیسے مشہور ہے کہ زنادقہ نے ۱۴ ہزار حدیثیں وضع کر کے مشہور کر دیں اس طرح ایک فرقہ کے متعصب نے اپنی تائید یا دوسرے کی تذلیل کے لئے حدیثیں بنالیں اور عظیم کہنے والوں نے بھی بہت سی حدیثیں اپنی طرف سے گھڑ لیں اور بعض دفعہ اولیاء اللہ بھی اس خرابی میں پڑ گئے کہ انھوں نے خواب دیکھا کہ یہ بات رسول خدا نے ان سے کہی، پس مثل مسموع کے مشہور ہو گئی چنانچہ اس قسم کے اقوال بطور حدیث مشہور ہیں۔ پس صرف حدیث کا نام سکر گھبرانا اور توہمات میں نہیں پڑ جانا چاہئے بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتماد رکھتی ہے پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری پکی صحیح حدیث ہے اس کو سر آنکھوں پر ورنہ اس کو نکال کر پھینک دے۔“ (۵۲)

سر سید ایک دوسری جگہ حدیث میں ہوئی خرابی کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”حدیث میں زائد اور بے اصل باتوں کے شامل ہونے کے بہت سے اسباب تھے مثلاً (۱) امتداد زمانہ ۷ اس کا مقتضی تھا کہ اس میں بے اصل باتیں شامل ہوں۔

(۲) ان باتوں کو گو کہ وہ زائد اور بے اصل ہی ہوں لوگ زیادہ پسند کرتے تھے جن سے تقدس اور تفوق آنحضرت مترشح ہوتا تھا۔

(۳) جو راوی اس زمانہ کے واقعات کو یا آنحضرتؐ کے اقوال افعال کی روایت کرتے تھے وہ نہایت مقدس، معزز، مکرم، لائق ادب سمجھے جاتے تھے جن کی دیکھا دیکھی بہت سے لوگوں کو صحیح و غلط روایت کرنے پر اور موضوع و بے اصل روایت بنالینے پر راغب کیا تھا۔

(۴) راویوں کا ان واقعات کے اسباب سمجھنے میں جن کے سبب سے وہ واقعات پیش آئے تھے غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو واقعی نہ تھا۔

(۵) آنحضرتؐ نے جو کچھ فرمایا تھا اس کے مطلب اور مقصد اور منشا کے سمجھنے میں غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو مقصود نہ تھا۔

(۶) آنحضرت کی پوری بات سنے بغیر صرف اسی قدر روایت کر دینا جس قدر کہ ادھوری بات سنی تھی۔

(۷) آنحضرت ﷺ یہودیوں عیسائیوں اور جاہلیت کے حالات اور عقائد و واقعات کا بھی تذکرہ فرمایا کرتے تھے مگر سننے والے نے یہ سمجھا کہ ان باتوں کو خود رسول اللہؐ نے فرمایا ہے اور اس کو آنحضرتؐ کے فرمودہ کے طور پر بیان کر دیا۔

(۸) ایک غلط افواہ کا لوگوں میں مشہور ہو جانا اور پھر اس کا بطور روایت بیان ہونا۔

(۹) آپس میں تنازعات کا ہونا اور ایک گروہ کا اپنے مقصد کے موافق روایتوں کا بنانا اور روایت

کرنا۔

(۱۰) مختلف عقائد پر لوگوں کا ہونا اور اپنے اپنے عقائد کی تائید میں روایتوں کا بیان کرنا۔

(۱۱) بددیانت لوگوں کا امراء و سلاطین کو خوش کرنے کو جھوٹی روایتوں کا بیان کرنا۔

(۱۲) منافقین اور منافقین کا جھوٹی روایتوں کا شائع کرنا یا اصل روایتوں میں کمی و بیشی کرنا۔

حدیث میں پہلے پہل خرابی ہجری اول کی چوتھی دہائی میں سیاسی اتھل پتھل کے نتیجہ میں سامنے آئی ائمہ حدیث نے اسی وقت جانب توجہ کی انہوں نے سب سے پہلے غیر صحیح حدیثوں کو صحیح حدیثوں میں ملنے سے روکنے کے لئے التزام اسناد کیا یعنی حدیث بیان کرنے والے ہر ایک راوی کے لئے اس کے شیخ یا جس سے اس نے نقل کیا ہے اس کا نام بتانا ضروری قرار دیا۔ ابن سیرین نے فرمایا ”لم یکنوا یسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنۃ قالوا اسما النار جاکم فی نظر الی اهل السنۃ فیوخذ حدیثہم وینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثہم۔“ (۵۳) (فتنہ سے پہلے لوگ حدیث بیان کرنے والے سے سند نہیں دریافت کرتے تھے لیکن فتنہ کے بعد راویوں سے ان کے شیوخ یا ان سے روایت کرنے والے راوی کا نام پوچھنے لگے۔ محدثین رجال دیکھ کر یہ فیصلہ کرتے کہ وہ کس سے مروی ہے اگر کسی صاحب بدعت سے مروی ہوتی تو اسے رد کر دیتے تھے اگر وہ اہل سنہ و جماعت سے متعلق فرد کی روایت ہوتی تو اس کو قبول کر لیتے تھے)

عموما اہل علم ایسے تمام شیوخ سے واقف ہوتے تھے جو کسی سیاسی یا مبتدعہ جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ سند کی مدد سے ایسے لوگوں کا پتہ لگا کر ان کی حدیثوں کو غیر معتبر قرار دیتے چنانچہ پہلی صدی ہجری کے اواخر تک ہر راوی کے لئے سند کا بیان کرنا لازم ہو گیا۔ اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبد

العزیز (م ۱۰۱ھ) نے جب حدیثوں کو جمع کرنے کا حکم دیا تو احادیث کو مع ان کے اسناد لکھا گیا تمام محدثین متفقہ طور پر سند کے بغیر کوئی بھی حدیث قبول نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ابن شہاب الزہری (م ۱۷۲ھ) کے سامنے اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ نے ایک حدیث بیان کرنے کی غرض سے "قال رسول اللہ ﷺ کہا تو امام زہری نے کہا "قاتلک اللہ یا ابن فروہ تجبنا باحدیث لیس لها ختم ولازمۃ۔ (۵۵) (اے ابن فروہ خدا تجھے عارت کرے تو ہمارے سامنے ایسی حدیث بیان کر رہا ہے جس کی نہ تکمیل ہے اور نہ لگام)

محدثین سند کو حدیث کا ایک بہت ضروری حصہ سمجھتے تھے۔ محدث عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) کہتے تھے "الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔" (۵۶) (اسناد دین کا ایک حصہ ہیں اگر یہ نہ ہو تو جس کے منہ جو آتا وہ حدیث کے نام پر بیان کر دیتا۔)

مگر جب وضاعین نے موضوع حدیثوں کے ساتھ جھوٹی سندیں بھی بنانی شروع کر دیں تو محدثین نے سند میں واقع ایک ایک راوی کی تحقیق و تفتیش شروع کی اور حتی الامکان ایک راوی سے خود جا جا کے ملاقات کرنے لگے۔ تابعی حضرت ابو العالیہ بیان کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں اصحاب رسول کے حوالے سے حدیثوں کو سنتے تھے مگر ہم راضی نہ ہوتے تھے تا آنکہ خود سفر کر کے اصحاب رسول کی زبان سے حدیث کو سن نہ لیتے۔ (۵۷) اس طرح کی تحقیق و تفتیش کے نتیجے میں فن جرح و تعدیل وجود میں آیا۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی لکھتے ہیں "With introduction of Isnad, a unique science, 'Ilm-al-Jarh Wa-al-Tadīl-the knowledge of invalidation and declaring reliable-came into existence for the evaluation of Isnād and Ahādīth. (۵۸) (سند کی ایجاد سے ایک انوکھا علم "جرح و تعدیل" اسناد اور احادیث آنکھ کے لئے وجود میں آیا۔)

صحیح و سقیم روایت جاننے کے لئے محدثین روادے کے حالات کا پتہ لگاتے تھے۔ جیسے راوی کی مذہبی اور اخلاقی حالت، اس کا صدق، کسی چیز کو سکر بخوبی نقل کرنے کی صلاحیت، عدالت میں اس کی گواہی کی کیفیت وغیرہ جیسی چیزوں کو معلوم کرتے تھے علامہ سیوطی نے امام بیہقی سے نقل کیا "واذا کانوا اتوا الرجل لیاخذوا عنہ نظروا الی سمتہ والی حالہ ثم یاخذون عنہ۔" (۵۹) (محدثین کسی کی روایت قبول کرنے سے پہلے اس کی نماز اور اس کی حالت کا مشاہدہ کرتے اس کے بعد اس کی روایت کو قبول کرتے تھے۔)

اس کا اعتراف مستشرق گولڈ زیہر نے بھی کیا ہے وہ لکھتے ہیں ”Each of the informants mentioned in the Isnad was investigated in order to gain insight into character and to find out either they were unobjectionable morally and religiously and whether they made propaganda for anti sunnite purpose, whether their love of the truth was generally established, whether they had personally ability to report correctly what they heard and whether they were men whose testimony in civil cases would be admitted by a judge without a hesitation. (۶۰)

(سند میں واقع ایک ایک راوی کی چھان بین کی جاتی ہے یہ جاننے کے لئے راوی کی کیا کیفیت ہے اس کی مذہبی اور اخلاقی حالت مجروح تو نہیں یا اس پر بدعت پھیلانے کا الزام تو نہیں اور کیا وہ ذاتی طور پر اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ جو سنے اسے بخوبی نقل کر دے اور کیا عدالت میں اس کی گواہی مقبول تھی یا مردود)

محدثین یہ تمام معلومات حاصل کرنے کے بعد کسی راوی کو ثقہ یا غیر ثقہ قرار دیتے تھے یا اس کی بیان کی ہوئی روایت کو مقبول یا مردود قرار دیتے تھے۔ دورانِ تفتیش محدثین نہ صرف راویوں کے مذکورہ بالا حالات کا بغور مطالعہ کرتے تھے بلکہ ہر راوی کا بائوڈاٹا تاریخ بھی مرتب کرتے جیسے کہ وہ کہاں کا رہنے والا ہے اس کی ولدیت اور خاندان / قبیلہ کیا ہے وہ کب اور کہاں پیدا ہوا اور کہاں وفات پائی کہاں کہاں اور کن کن اساتذہ اور شیوخ سے کن کن اوقات (سن) میں اس نے علم حاصل کیا اس کے شاگرد و تلامذہ کون کون ہیں۔ اس نے کہاں کہاں سفر کیا۔ ان میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ زندگی کے مختلف ادوار جیسے جوانی اور بڑھاپے اور اس کے مختلف مراحل میں ذہنی کیفیات جیسے حفظ و ضبط، غفلت و نسیان کا پورا پتہ لگاتے تھے۔ اسی طرح دیگر وہ تمام احوال اور واقعات جو روایت حدیث پر اچھایا برا اثر ڈال سکتے ہوں ان کا پتہ لگایا۔ اس طرح محدثین نے راویوں میں اگر کسی نے ایک بھی روایت بیان کی ہے اس کی پوری زندگی کے حالات معلوم کر کے اسے کتابوں میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا انھوں نے اس علم کا نام ”اسماء رجال“ یا ”علم تاریخ الرواة“ دیا۔ چنانچہ اس فن کی بدولت نہ جانے کتنے جعل سازی کے

واقعات پکڑ میں آئے جن پر اس علم سے قبل تاریکی کا غلاف پڑا ہوا تھا۔ مثال کے طور پر اسمعیل بن عیاش نے بیان کیا ہے کہ میں عراق میں تھا۔ میری ملاقات ایک حدیث بیان کرنے والے شخص سے ہوئی۔ اس نے بتایا کہ یہاں ایک ایسا انسان بھی ہے جو معروف محدث حضرت خالد بن معدان سے روایت نقل کر کے بیان کرتا ہے۔ اسمعیل نے کہا کہ میں اسے ملا اور جا کر پوچھا کہ تم نے خالد سے کس سن میں حدیثیں سنیں تو اس نے جواب دیا کہ ۱۱۳ھ میں تو اسمعیل نے کہا ”انت عم انک سمعت من خالد بن معدان بعد موتہ سبع سنین“ (۶۱) (تمہارے مطابق تم نے خالد سے ان کی وفات کے سات برس بعد سنا)

خالد بن معدان کا انتقال ۱۰۶ھ میں ہو چکا تھا۔ اس جھوٹے سے حدیثیں سننے کا زمانہ (سن) پوچھنے کے نتیجہ میں جعل سازی پکڑی گئی۔

اس طرح کی تحقیقات پر گولڈ زیہر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”The shocks which they had experienced in the course of investigations helped to sharpen their eye and to increase their wariness and scepticism. Facts proved that such scepticism could never be taken to for it was to keep a breast with the boldness of forgers. This latter did in fact do everything which could be expected in the field from the outset rife with falsifications of all kinds.“ (۶۲)

محدثین کی ان کوششوں کے نتیجہ میں جعلی اور موضوع روایتوں کو پکڑنے میں بڑے حد تک کامیابی ملی۔ لیکن سرسید کا رویہ یہ ہے کہ انھوں نے حدیث میں ہوئی تخریب کو تو بیان کر دیا لیکن محدثین کی جن خدمات کا اعتراف خود مستشرقین نے کیا ہے ان کو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے زنادقہ کی ۱۴ ہزار وضع کی ہوئی حدیثوں کا تذکرہ کیا لیکن اس کے آگے کی عبارت کو حذف کر دیا کہ جب انھیں زنادقہ میں ایک کو خلیفہ ہارون رشید کے سامنے گرفتار کر کے پیش کیا گیا تو خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم دے دیا زندیق نے پوچھا کہ مجھے کس جرم میں قتل کیا جا رہا ہے تو خلیفہ نے جواب دیا کہ اللہ کے بندوں کو تجھ سے چھکارا دلانے کے لئے تو زندیق نے کہا کہ ”این انت الف حدیث وضعتها علی رسول اللہ ﷺ کلھا مافیھا حرف نطق بہ“ (آپ کو کیا اس بات کی خبر ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے نام پر ایک ہزار حدیثیں

وضع کیں جس کا ایک حرف بھی نبی نہیں فرمایا۔) تو خلیفہ نے کہا ”تمہیں معلوم نہیں کہ تمہاری وضع کردہ حدیثوں میں سے ایک ایک کو عبد اللہ بن مبارک دودھ سے مکھی کی طرح نکال باہر کرینگے۔ (۶۳) اس لئے حدیثوں میں دانستہ و غیرہ دانستہ ہوئی خرابی یا فتنہ وضع حدیث کو لیکر یا بعض صحابہ سے ایک دو حدیثوں کے مفہوم بیان کرنے میں ہوئی خطا کی مثالوں کو لیکر تمام ذخیرہ حدیث کو شک کی نگاہوں سے دیکھنا اور اس سلسلہ میں صحابہ کے اقدامات اور محدثین کی خدمات جن کا اعتراف غیروں نے بھی کیا نظر انداز کر دینا کسی طرح درست نہیں۔

سر سید اور داخلی نقد حدیث

داخلی نقد حدیث کے سلسلہ میں سر سید کا نظریہ یہ ہے کہ ان پر کسی نے آج تک کام ہی نہیں کیا وہ لکھتے ہیں ”علماء علم حدیث نے جس قدر حدیثوں پر کوشش کی صرف راویوں کے ثقہ اور معتمد ہونے کے دریافت کرنے میں ہوئی مگر ہم کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو حدیثیں معتبر سمجھی گئیں ان کے مضمون کی صحت اور عدم صحت دریافت کرنے کا کیا طریقہ تھا“ (۶۴) آگے لکھتے ہیں ”..... بلا شبہ موضوع حدیثوں کے پہچاننے کے لئے محدثین نے چند قواعد بنائے ہیں جن کے مطابق مضمون حدیث پر لحاظ کر کے حدیث کو موضوع قرار دیتے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ صحاح ستہ یا حدیث کی معتبر کتابوں میں کوئی موضوع حدیث ہے مگر جب یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ روایت حدیثوں کی باللفظ نہیں بالمعنی ہوئی اور الفاظ حدیث کے رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ان حدیثوں کے مضامین کی صحت نہ جانچی جائے تاکہ ظاہر ہو کہ جو مضمون اس حدیث میں بیان ہوئے ہیں اس کے بیان کرنے میں راوی سے تو کوئی غلطی نہیں ہوئی اور ہمارے نزدیک یہ بات کہنی کافی نہیں کہ وہ حدیثیں معتبر کتابوں میں لکھی ہیں تو یہ تصور کر لینا چاہئے کہ اس مضمون کی صحت بھی جانچی گئی ہے خصوصاً اس صورت میں خود علماء اسلام ان چیزوں میں سے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں لکھی ہیں متعدد حدیثوں کو صحیح نہیں قرار دیتے۔“ (۶۵)

اس کے بعد سر سید شاہ عبد العزیز کی ”عجالہ نافعہ“ اور علامہ سخاوی کی ”فتح المغیث“ سے درایت کے اصول اور کچھ اس میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے فرماتے ہیں کہ حدیث نبوی ٹھہرانے کے لئے درج ذیل اصول درایت پر عمل ضروری ہے۔

”(۱) حدیث قرآن کے خلاف نہ ہو

(۲) اس میں اشیاء موجود میں کسی شئی کی حقیقت الہام سے بطور واقع کے بیان کی ہو نہ کہ بطور عرف عام کے اور وہ بیان درحقیقت اس موجودہ شئی کی حقیقت کے برخلاف ہو تو وہ حدیث نہیں ہو سکتی۔

(۳) ایسی حدیث جس میں کوئی واقعہ ہو جو تاریخ سے علاقہ رکھتا ہے اور تاریخ سے ثابت ہو کہ وہ واقعہ صحیح ہے تو ایسی حدیث کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

(۴) حدیث میں ایسا واقعہ ہو کہ اگر وہ واقعہ ہوا ہو تا تو ہزاروں آدمی اس کو دیکھتے مگر اس کا صرف ایک ہی راوی ہو تو اسے حدیث نبوی نہیں کہہ سکتے۔

(۵) اس میں ایسی بات ہو جو تمام لوگوں سے علاقہ رکھتی ہے اور جس کا جاننا سب کو ضروری تھا مگر اس سے صرف اسی حدیث کے راوی واقف تھے تو وہ حدیث نبوی نہیں ہو سکتی۔

(۶) اس میں کوئی بات برخلاف ان احکام اور اصول مذہب اسلام کے ہو جو معتبر حدیثوں سے ثابت ہو چکے ہیں تو اس حدیث کو بھی حدیث نبوی نہیں قرار دیں گے۔

(۷) اس حدیث میں ایسے عجائبات بیان ہوئے ہوں جسے عقل تسلیم نہ کرتی ہو اور جب تک ان کا الہام سے بیان ہونا ثابت نہ ہو جائے تو وہ تسلیم کرنے کے لائق نہ ہوگی تو ایسی عجائبات بیان کرنے والی روایت بھی حدیث نبوی میں داخل نہیں ہوگی اس لئے کہ ان میں بسبب ان نقصوں اور احتمالوں کے جو اس قسم کی حدیثوں میں ہیں اس لئے وہ زمرہ حدیث ہیں داخل و شمار نہ ہوگی۔ اس قسم میں وہ حدیثیں بھی داخل ہیں جن میں تھوڑے سے عمل پر بڑے بڑے ثوابوں کا اور جنت میں محلوں کے بننے کا یا ادنیٰ سے گناہ میں سخت سخت عذابوں کا ذکر ہے۔“ (۶۶)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ”اقسام مذکورہ بالا کی حدیثیں تمام کتب احادیث میں یہاں تک بخاری، مسلم میں بھی موجود ہیں یہ کہنا کافی نہیں کہ یہ احادیث فلاں فلاں کتب حدیث میں موجود ہیں بلکہ ان اصول ہفت گانہ سے ان کا امتحان کرنا لازم ہے۔ اگر اس میں بھی وہ ٹھیک اور پوری اترے اس وقت اس کی نسبت حدیث نبوی ہونے کا ظن غالب کیا جائے گا۔“ (۶۷)

مذکورہ بالا سرسید کی عبارت کا اگر خلاصہ کیا جائے تو تین باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) حدیثوں کی داخلی کیفیت کو نہیں جانچا و پرکھا گیا (۲) درایت کے اصول بنائے گئے مگر وہ صحاح ستہ پر نافذ نہیں کئے

گئے (۳) صحاح ستہ اور دوسری کتب حدیث میں اب بھی بہت سی غیر معتبر روایات کا ذخیرہ موجود ہے جنہیں درایت کے اصولِ ہفتگانہ پر منطبق کر کے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

ائمہ حدیث اور داخلی نقدِ حدیث

سر سید کا یہ الزام بالکل غلط ہے کہ حدیثوں کے داخلی نقد کی طرف ائمہ حدیث میں کسی نے توجہ نہیں کی۔ صحیح بات یہ ہے کہ علماء علم حدیث نے حدیثوں کو خارجی اور داخلی دونوں حیثیتوں سے جانچا و پرکھا خصوصاً وہ احادیث جو علم احکام سے تعلق رکھتی تھیں ان میں کسی طرح کا تساہل روا نہیں رکھا گیا بلکہ ان کی نقد و تحقیق میں ائمہ نہایت سختی سے کام لیتے تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ کام کسی ایک فرد یا گروہ نے انجام نہیں دیا بلکہ حدیث سے شغل رکھنے والے تمام ائمہ و محدثین کا تھا جسے انہوں نے الگ الگ میدانوں میں انجام دیا۔ محدثین نے اس سلسلہ میں جو گرانقدر خدمات انجام دیں اس کا اجمالی تعارف ماقبل میں گذر چکا۔

حدیث سے شغل رکھنے والے دوسرے گروہ میں فقہاء مجتہدین تھے جو متن حدیث سے مسئلہ مسائل کا استنباط کرتے تھے اس لئے وہ حدیث کے متن سے بحیثیت صحیح و موضوع بحث کرتے تھے۔ شیخ طاہر الجزیری لکھتے ہیں ”قلما حکمون علی الحدیث بالاضطرار اذا کان الاختلاف فیہ واقعانی نفس المتن لان ذلک لیس من شانہم من جہۃ کو نہم محدثین وانما ہوشان المجتہدین۔“ (۶۸) (محدثین کسی ایسی حدیث پر اضطراب کا حکم بہت کم لگاتے ہیں جب اختلاف اس کے متن میں واقع ہو اس لئے کہ متن سے بحث کرنا بحیثیت محدث یہ ان کا کام نہیں بلکہ مجتہدین کا تھا۔)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کسی حدیث کو مسئلہ مسائل کی بنیاد بنانے سے پیشتر وہ اس کی داخلی کیفیت کا بغور مطالعہ کرتے تھے اس کے لئے انہوں نے بعض اصول (درایت) بھی مرتب کئے چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نقدِ متن کے اصول اور اقی گذشتہ میں گذر چکے۔ وہ نقدِ متن کے اصولوں کی روشنی میں ایک ایک حدیث کی داخلی کیفیت کی جانچ پرکھ کرتے تھے اگر ان کے بنائے ہوئے اصول نقدِ حدیث کے معیار پر کوئی حدیث پوری نہ اترتی تو وہ اسے رد کر دیتے تھے بھلے اس کے راوی ثقہ کیوں نہ ہوتے اس کے مقابلہ میں ابام مالک عملِ اہل مدینہ اور امام ابو حنیفہ قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔

فقہاء مجتہدین کی کوششوں اور ان کی نوعیتِ خدمات سے اتنا ضرور نتیجہ نکلتا ہے کہ حدیثیں جو

علم احکام سے تعلق رکھتی ہیں فقہانے ان کے متن کی اچھی طرح نقد و تحقیق کی۔ اس لئے سرسید کا تمام حدیثوں کی بابت یہ کہنا غلط ہے کہ حدیثوں کی متن کی چھان بین نہیں ہوئی۔ البتہ ان کا یہ الزام فضائل و مناقب، ثواب و عقاب، وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب سے متعلق روایات کی بابت کسی حد تک درست ہے ان موضوعات میں محدثین نے حدیثوں کی چھان بین میں تساہل برتا۔ چنانچہ محدث عبد الرحمن بن مہدی سے منقول ہے انھوں نے فرمایا ”اذاروینا عن النبی ﷺ فی الحلال والحرام شد دنائی الاسانید وانتقدنا فی الرجال واذاروینا فی الفضائل والثواب والعقاب سھلنا فی الاسانید و تسامھنا فی الرجال۔“ (۶۹) (جب ہم نبی ﷺ سے حلال و حرام کے سلسلہ میں کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو ان کی اسانید میں سختی کرتے ہیں اور اس کے رجال کی نقد و تحقیق کرتے ہیں اور جب فضائل اور ثواب و عقاب کے سلسلہ میں کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو ان کی اسانید میں سختی نہیں کرتے اور اس کے رجال کی نقد و تحقیق میں تسامح کرتے ہیں)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ”ثبت عن الامام احمد وغیرہ من الائمۃ انھم قالوا اذاروینا فی الحلال والحرام شد دنانا واذاروینا فی الفضائل ونحوھا تساهلنا۔“ (۷۰) (امام احمد اور دوسرے ائمہ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جب ہم حلال و حرام کے سلسلہ میں روایت نقل کرتے ہیں تو سختی کرتے ہیں اور جب فضائل اور اس جیسے ابواب میں روایت نقل کرتے ہیں تو ان کے رجال کی چھان بین میں زیادہ سختی نہیں کرتے۔)

اسی طرح کے اقوال محدثین میں ابوزکریا العزیزی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن محمد، حافظ ابن عبد البر اور امام نووی وغیرہ سے بھی منقول ہیں۔ (۷۱)

حافظ ابن صلاح نے اس موضوع پر اس طرح تبصرہ کیا ہے ”یجوز عند اھل الحدیث وغیرھم التساہل فی الاسانید وروایۃ ماسوی الموضوع من انواع الضعیفۃ من غیر اھتمام ببیان ضعفھا فیما صفات اللہ تعالیٰ واحکام الشریعۃ من الحلال والحرام وغیرھا وذا لک کالمواعظ والقصص وفضائل الاعمال وسائر فنون الترغیب والترہیب وسائر مالا یتعلق لہ بالا حکام والعقائد وممن روینا عنہ التخصیص علی التساہل فی نحو ذالک۔“ (۷۲) (محدثین اور دوسرے ائمہ کے یہاں صفات باری تعالیٰ اور حلال و حرام اور اس کے مانند احکام شریعت بیان کرنے والی روایات کے علاوہ دوسری روایات جیسے وعظ و نصیحت، قصص، فضائل

اعمال، ترغیب و ترہیب کے تمام ابواب اور اس جیسی تمام روایات جو علم احکام سے غیر متعلق ہوں تیں ان کی اسانید میں تساہل جائز تھا۔ اسی طرح موضوع روایات کے علاوہ تمام قسم کی ضعیف روایتوں کو بغیر اس کا ضعف بتائے محدثین کا یہاں بیان کرنا جائز تھا۔)

ایسی روایت زیادہ تر طبقہ ثالثہ و رابعہ کی کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں ان کے مصنفین قبول روایت میں تسامح سے کام لیتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے مطابق طبقہ ثالثہ کی کتب حدیث سے مراد وہ مسانید و جوامع اور تصنیفات ہیں جو امام بخاری و مسلم سے پہلے یا ان کے زمانہ میں ہی یا ان کے بعد تصنیف ہوئیں ان میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب اور ثابت، مقلوب ہر قسم کی حدیثیں شامل ہیں جیسے مسند ابو یعلیٰ، مسند عبد الرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طیارسی، بیہقی، طحاوی اور طبرانی کی کتب ہیں ان کے مصنفین کی غرض محض احادیث جمع کر دینا تھا احادیث کا خلاصہ کرنا ان کو مذہب بنانا اور عمل کے قابل بنانا مقصد نہ تھا۔

طبقہ رابعہ میں وہ کتب ہیں جن کے مصنفین نے زمانہ دراز کے بعد ان تمام احادیث کو جمع کرنے کا قصد کیا جو طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی کتابوں میں نہیں تھیں یہ احادیث ایسے لوگوں کی زبان زد تھیں جن کی حدیث کو محدثین نے اپنی کتابوں میں نہیں لیا تھا جیسے اکثر دواعظ مبالغہ آمیز باتیں کیا کرتے تھے یا وہ حدیثیں اہل ہواء اور ضعیف راویوں سے مروی تھیں یا وہ صحابہ اور تابعین کے آثار تھے یا بنی اسرائیل کے اخبار یا حکماء و واعظین کے کلام تھے جن کو راویوں نے سہو یا عمد انبی علیہ السلام کی حدیث سے خلط ملط کر دیا تھا۔ ان احادیث کا محل ابن حبان اور ابن کمال بن عدی کی کتاب الضعفاء ہے اور خطیب ابو نعیم، جوز قانی، ابن عساکر، ابن نجار اور دیلمی کی کتب ہیں اور مسند خوارزمی بھی اسی طبقہ سے تعلق رکھتی ہے۔

طبقہ خامسہ سے متعلق وہ احادیث ہیں جو فقہاء، صوفیہ، مورخین وغیرہ کی زبان پر مشہور تھیں اور ان چاروں طبقوں میں ان کی کوئی اصل نہیں اور اسی طبقہ سے متعلق وہ احادیث ہیں جن کو بے دین زبان دانوں نے اختراع کیا۔ (۷۳)

طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی کتابوں میں ایسی روایات بہت کم ہیں کیونکہ ان میں روایات جمع کرتے وقت دوسروں کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا۔ اس کے باوجود ان پر درایت کے اصول نافذ کئے گئے اور ان کی ایک ایک روایت کو جانچا و پرکھا گیا۔ حالانکہ سر سید نے فتح المغیث سے ابن جوزی کے بیان کردہ اصول درایت نقل کئے لیکن ابن جوزی کی اس باب میں خدمات کا تذکرہ تک نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ

ابن جوزی نے ذخیرہ حدیث بشمول صحاح ستہ کی ایک ایک حدیث کو علم روایت و درایت کے اصولوں پر جانچا و پرکھا۔ نتیجہ میں جو روایتیں موضوع نظر آئیں انھیں ”العلل المتناہیہ“ اور ”الموضوعات الکبریٰ“ میں مختلف ابواب کے تحت جمع کر دیا۔ ان روایات میں بخاری و مسلم کی ایک ایک، سنن ابوداؤد کی نو، ترمذی کی تیس، سنن نسائی کی دس، ابن ماجہ کی تیس اور مسند احمد کی اڑتالیس روایات بھی شامل ہیں۔ ابن جوزی نقد و حدیث میں صرف رجال ہی سے بحث ہی نہیں کرتے بلکہ متن کی تہہ تک جا کر اس کی اچھی طرح جانچ و پرکھ کرتے تھے۔ بعض مرتبہ کسی روایت کے تمام راوی ثقہ ہوتے ہیں، لیکن ابن جوزی اس کے متن میں چھپی ہوئی خرابی کو دیکھ کر اسے موضوع قرار دیتے تھے۔ اسی بنیاد پر بعض دوسرے محدثین نے ان پر یہ الزام بھی عائد کیا کہ وہ صحیح اور ضعیف روایتوں کو بھی موضوعات میں شامل کر دیتے ہیں۔ (۷۴) لیکن ایسی روایت بہت کم ہیں جن کے راوی ثقہ ہوں اور حدیث موضوع ہو لیکن ایسا ہونا ناگزیر بھی نہیں۔

اسی طرح دوسرے محدثین نے بھی نقد حدیث کی خدمات انجام دیں۔ یعنی ایک روایت کے تمام راوی ثقہ تھے مگر اس کے متن میں چھپی ہوئی خرابی تھی جس کی بنیاد پر انھوں نے اسے موضوع قرار دیا جیسے حضرت میمون کہ یہ روایت کہ ”انھوں نے زمانہ جاہلیت میں بندر کو دیکھا جس نے زنا کیا تھا اس پر بندروں نے جمع ہو کر اس کو سنگسار کیا۔ حضرت عمرو بن میمون نے فرمایا میں نے بھی ان کے ساتھ سنگسار کیا۔“ (۷۵)

حافظ ابن عبد البر نے اس روایت کی بابت فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں لیکن اس کا متن صحیح نہیں کیونکہ اس میں غیر مکلف کی طرف زنا کی نسبت ہے اور جانوروں پر حد قائم کرنا ہے جو اہل علم کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔ (۷۶)

اسی طرح ثقہ راویوں سے مروی ایک روایت جس میں کہا گیا کہ اللہ نے زمین کو سنبھلنے کے دن، اس میں پہاڑوں کو اتوار کے دن، درختوں کو پیر کے دن، اس کی ناپسندیدہ چیزوں کو منگل کے دن، نور کو بدھ کے دن، جانوروں کو جمعرات کے دن اور حضرت آدم کو مخلوق میں سب سے آخر میں جمعہ کے دن اس کی آخری ساعات یعنی عصر اور رات کے درمیان پیدا فرمایا۔ (۷۷)

یہ روایت قرآنی صراحت کے خلاف ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”خلقنا السموات والارض و ما بینھما فی ستہ ایام“۔ (۷۸) ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو ان دونوں کے بیچ ہے چھ دن میں پیدا

کیا۔) جبکہ روایت سے مدت تخلیق سات دہائی معلوم ہوتی ہے اور اس میں بھی صرف زمین اور اس کی اشیاء کا ذکر ہے، آسمان کا سرے سے ذکر ہی نہیں جبکہ قرآن میں زمین اور اس کی چیزیں چاروں اور آسمان دونوں میں پیدا کئے جانے کا ذکر ہے۔ (۷۹) یہ روایت چونکہ قرآنی صراحت کے خلاف ہے اس لئے حافظ ابن قیم نے فرمایا یہ حدیث نہیں بلکہ کعب الاحبار کا قول ہے۔ (۸۰)

اسی طرح روایت ”من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یدخل الحمام بغیر ازار“۔ (۸۱) (جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو وہ حمام میں بغیر ازار کے داخل نہ ہو۔) ثقہ راویوں سے مروی ہے اس کے متعلق ابن حجر مکی نے فرمایا ”ان العرب ما یعرف الحمام الا بعد موتہ“۔ (۸۲) (عرب وفات نبوی سے پہلے حمام سے واقف نہ تھے) اور ہلی القاری نے فرمایا کہ حمام عرب میں عہدِ عباسی میں وجود میں آئے۔ (۸۳) لہذا محدثین نے اس روایت کو تاریخی حقائق کے خلاف ہونے کے نتیجہ میں موضوع قرار دیا۔

حافظ زین الدین عراقی نے مسند احمد کا تنقیدی جائزہ لیا نتیجہ میں اس کی کئی موضوع روایتوں کو ایک رسالہ میں جمع کر دیا۔

ان مثالوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی کہ محدثین کے ایک طبقہ نے تمام کتب حدیث بشمول صحاح ستہ کی حدیثوں کے متن کو نقد و تحقیق کا موضوع بنایا۔ اس طبقہ محدثین میں حسین بن ابراہیم جوزقانی (م ۵۴۳ھ) محمد بن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) ابو حفص عمر بن بدر الموصلی (م ۶۲۲ھ) حسن بن محمد الصغانی (م ۶۵۰ھ) محمد بن احمد الذہبی (م ۷۴۸ھ) حافظ زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) حافظ ابن تیمیہ (م ۷۲۷ھ) حافظ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) علاء سخاوی (م ۹۰۲ھ) طاہر علی پٹنی (م ۹۸۶ھ) علی القاری (م ۱۰۱۴ھ) محمد بن علی الشوکانی (۱۲۵۰ھ) بہت مشہور ہیں اور بلاشبہ ابن جوزی (م ۵۹۷ھ) ان سب میں مقدم اور سب سے اہم ہیں ان تمام ائمہ حدیث نے نقدِ متن میں بڑی گرانقدر خدمات انجام دیں ان کا کام آج بھی ہمارے سامنے موجود ہے اس لئے سرسید کا یہ الزام درست نہیں کہ حدیثوں کے متن کو ایک بار لکھ دئے جانے کے بعد آج تک کسی نے چھان بین نہیں کی۔ یا ان پر درایت کے اصول نافذ نہیں کئے گئے بلکہ تمام ذخیرہ حدیث کی روایات کو سند او معتنا جانچاؤ پر کھا گیا اور پھر اس کی صحیح ضعیف اور موضوع روایت کو الگ الگ کتابوں میں جمع کر دیا گیا۔

مراجع و حواشی

- (۱) خطیب بغدادی، کتاب الکفایہ فی علم الروایہ ۲۲۸، مطبع دارۃ المعارف، عثمانیہ حیدر آباد ۱۹۷۰ء
- (۲) کتاب الکفایہ ۲۲۹^۵
- (۳) بخاری کتاب الوضوء، باب فضل من بات علی الوضوء
- (۴) ترمذی، کتاب العلم، باب فی الحث علی تبلیغ السماع
- (۵) کتاب الکفایہ ۲۶۳
- (۶) کتاب الکفایہ ۲۷۲
- (۷) کتاب الکفایہ ۲۷۱
- (۸) کتاب الکفایہ ۲۷۲
- (۹) ابن ماجہ، باب التوقی فی الحدیث، کتاب الکفایہ ۲۷۳
- (۱۰) کتاب الکفایہ ۲۷۴
- (۱۱) کتاب الکفایہ ۲۷۷
- (۱۲) کتاب الکفایہ ۲۸۰
- (۱۳) کتاب الکفایہ ۲۷۴
- (۱۴) کتاب الکفایہ ۲۷۴، ۲۷۹
- (۱۵) کتاب الکفایہ ۲۶۳
- (۱۶) مقدمہ ابن صلاح / ۳۳۱-۳۳۲، مطبع دار الثب، مصر ۱۹۷۴ء
- (۱۷) مقالات سر سید / ۴۹، مرتب مولانا محمد اسماعیل پانی پتی مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء
- (۱۸) مقالات سر سید / ۴۹
- (۱۹) Gold Zehar, Muslim Studies, vol.2 P202
- (۲۰) مقالات سر سید / ۴۹
- (۲۱) مقالات سر سید / ۷۹
- (۲۲) محمد محمد ابو زہرہ، الحدیث والمحدثون / ۷۸۸، مصر ۱۳۷۸ھ
- (۲۳) حافظ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ / ۶، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ

(۲۴) الحدیث والمحدثون ۲۸۱-۲۸۲

(۲۵) الحدیث والمحدثون ۲۸۱-۲۸۲

(۲۶) سر سید، خطبات احمدیہ / ۲۴۲، نفیس اکیڈمی، کراچی ۱۹۶۳ء

(۲۷) حافظ ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضلہ / ۹۰، قاہرہ ۱۹۷۵ء

(۲۸) خطیب بغدادی، تقييد العلم / ۷۹، دمشق ۱۹۴۹ء

(۲۹) ابن الاثير، اسد الغابہ ۳ / ۲۳۳، طہران ۱۳۴۲ھ

(۳۰) حافظ ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب ۸ / ۴۹، حیدر آباد ۱۳۲۶ھ

(۳۱) ڈاکٹر حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السياسیہ / ۲۰۳ بیروت ۱۹۶۹ء

(۳۲) ڈاکٹر حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السياسیہ / ۱۷۸

(۳۳) حافظ سراج الدین بلقینی، محاسن الاصطلاح / ۳۰۰، وطبع دار لکتب، مصر ۱۹۷۴ء

(۳۴) بخاری کتاب العلم

(۳۵) ابوداؤد، کتاب الزکوۃ، باب فی زکوۃ السائمہ

(۳۶) بخاری، کتاب العلم، ترمذی، کتاب العلم

(۳۷) حافظ ابن قیم، زاد المعاد / ۳۰، مصر (بلاسن طباعت)

Dr, M.M. Azmi, Studies in early Hadith literature, 48, Bierut (۳۸)

1978

(۳۹) تقييد العلم / ۹۰

(۴۰) علامہ جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی ۲ / ۶۶، لاہور ۱۳۷۹ھ، تقييد العلم / ۷۴

(۴۱) مطبوعہ بیروت ۱۹۶۹ء

(۴۲) تذکرۃ الحفاظ ۱ / ۴۱

(۴۳) صحتی الصالح، علوم الحدیث و مصطلحہ / ۱۴ بیروت ۱۹۶۹ء

(۴۴) تقييد العلم / ۸۴

(۴۵) تقييد العلم / ۹۱

(۴۶) تقييد العلم / ۱۳۶

(۴۷) علوم الحدیث / ۲۰

(۴۸) تفصیل کے لئے دیکھئے: حافظ ابن عبد البر کی جامع بیان العلم اور خطیب بغدادی کی

تقید العلم اور مصطفیٰ اعظمی کی کتاب Studies in early Hadith Literature۔ صحابہ کے بعد تابعین کے زمانہ میں سینکڑوں لوگ تھے جو حدیثیں لکھتے تھے اس کی تفصیل بھی مذکورہ کتب میں مل جائے گی۔

(۴۹) بخاری، باب کیف یقبض العلم

(۵۰) لسان العرب فضل الدالی حرف النون، قال الدیوان مجتمع الصحف

(۵۱) خطبات احمدیہ / ۲۵۷

(۵۲) مقالات سر سید / ۶۴

(۵۳) مقالات سر سید / ۲۶-۲۷

(۵۴) مقدمہ مسلم

(۵۵) ترمذی، کتاب العلل

(۵۶) مقدمہ مسلم

(۵۷) سنن دارمی، الرحلہ فی طلب العلم

Studies in Early Hadith Literature 212 (۵۸)

(۵۹) تدریب الراوی / ۳۰۱

Muslim Studies 2/135 (۶۰)

(۶۱) مقدمہ ابن صلاح / ۵۷۷، تدریب الراوی / ۲ / ۳۴۹

Muslim Studies 2/138 (۶۲)

(۶۳) الحدیث المحدثون / ۲۶۵

(۶۴) مقالات سر سید / ۵۴

(۶۵) مقالات سر سید / ۵۴

(۶۶) مقالات سر سید / ۷۷

(۶۷) مقالات سر سید / ۷۷

(۶۸) شیخ طاہر الجزاری، توجیہ النظر فی اصول الاثر / ۷۵، مصر ۱۳۳۸ھ

(۶۹) فتح المغیث / ۱۲۰

(۷۰) حافظ ابن حجر عسقلانی بالقول المسد فی الذب عن مسند الامام احمد / ۱۳ مطبع دائرة

المعارف حیدر آباد ۱۳۵۷ھ

(۷۱) فتح المغیث / ۱۲۰

(۷۲) مقدمہ ابن صلاح / ۲۱۷

(۷۳) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حجتہ اللہ المبالیغہ / ۱-۲۹۳ (ماخوذ) مطبع اصح المطابع

کراچی (بغیر سن طباعت)

(۷۴) حاجی خلیفہ، کشف الظنون ۲ / ۱۹۰۶ء، طہران ۱۳۸۷ھ

(۷۵) بخاری، کتاب بنیان الکعبہ، باب القسامۃ فی الجاہلیہ

(۷۶) احمد علی سہارنپوری، حاشیہ بخاری، کتاب البیان الکعبہ، باب القسامۃ فی الجاہلیہ

(۷۷) مسلم، صفات المنافقین، باب ابتداء خلق...

(۷۸) ق-۳۸

(۷۹) حم السجدہ-۹-۱۱

(۸۰) حافظ ابن قیم، المنار المنیف / ۸۵ بیروت ۱۹۷۰ء

(۸۱) ترمذی، کتاب الادب، باب ما جاء فی دخول الخمر

(۸۲) علی القاری، موضوعات کبیر / ۲۶۰، قرآن محل، کراچی (بغیر سن طباعت)

(۸۳) ایضاً

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور سر سیدؒ۔ ایک تقابلی مطالعہ

محمد یسین مظہر صدیقی

ہند اسلامی تہذیب میں اسلامی فکر کا عظیم ترین اقبال و اظہار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (۴ شوال ۱۱۱۴ھ / ۱۷ فروری ۱۷۰۳ء — ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ / ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء) کے افکار و نظریات میں ملتا ہے۔ زمانہ اور ابنائے زمانہ نے ان کی قدر کی ہو یا نہ کی ہو، انہوں نے اپنی تقریر و تحریر سے ان دونوں پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ اسی طرح کوئی اعتراف کرے نہ کرے، ان کے افکار و خیالات، نظریات و نتائج، استدلالات و استنباطات نے ان کے معاصرین سے کہیں زیادہ ان کے متاخرین اور جانشینوں کے قلوب و اذہان پر شاہی کی۔ فکرِ ولی اللہی کی یہ علمی اور ذہنی حکمرانی برصغیرِ پاک و ہند میں غالباً انسانی زندگی کے آخری لمحات تک جاری و ساری رہے گی۔

شاہ ولی اللہ سے کسبِ فیض کرنے والوں، تاثرِ افکار حاصل کرنے والوں اور مختلف انداز سے متاثر ہونے والوں کے مختلف طبقات کئے جاسکتے ہیں لیکن بنیادی طور سے ان کے دو طبقے ہیں: اول وہ روایتی اہل فکر و علم جو بقول ابنِ خلدون صرف نقل و تقلید پر قناعت کرتے ہیں۔ دوم وہ اہل دانش و بینش جو اپنے فکر و وجدان، عقل و فہم اور ادراک و شعور کو بھی بروئے کار لاتے ہیں اور شاہِ موصوف کے فکر و فن پر تنقیدی نظر ڈالتے سو ڈالتے ہی ہیں، مگر ان کے دکھائے ہوئے خطوط و نشانات کی رہنمائی اور رہبری میں اسلامی فکر و فن میں اضافہ، توسیع، تعمیق، تعظیم اور تکریم پیدا کرتے ہیں۔

سر سیدؒ (سید احمد، ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ / ۱ اکتوبر ۱۸۱۷ء — ۵ ذوالقعدہ ۱۳۱۵ھ / ۲ مارچ ۱۸۹۸ء) فکرِ اسلامی ہندی کی زائیدہ و پروردہ عبقریاتِ ولی اللہی کے طبقہ دوم میں شامل ہیں۔ سید والا گہر نے اپنے عظیم و جلیل پیشرو و مفکر سے خوب کسبِ فیض کیا، ان کے افکارِ عالیہ اور نظریاتِ سامیہ سے اپنے نہاں خاتمہ فکر و نظر کی خوب خوب حنا بندی کی، اور اس سے کہیں زیادہ امتِ مرحومہ کی نشاۃ ثانیہ اور حیاتِ علمیہ کے لئے ان کو استعمال کیا۔

مرشد شاہ دہلوی اور مستر شد سید میں علم و فضل، فکر و فن اور تعقل و تعمق کے ہزار ہا اختلافات و امتیازات ہو سکتے ہیں، اور درحقیقت ہیں بھی، مگر دونوں اسلامی عبقریات میں دو چیزیں نمایاں طور سے مشترک ہیں: ایک یہ کہ دونوں خود عقل و شعور، نظر و تامل اور استدلال و استنباط کے ذریعہ اسلامی فکر کو خود بھی سمجھیں اور دوسروں کو بھی سمجھائیں اور دوسرے یہ کہ امت اسلامیہ ہند یہ بالخصوص ان کے دینی اور دنیاوی قائدین..... علمائے کرام اور دانشورانِ عظام..... میں حیاتِ آفرین اور انقلاب انگیز اقدامت پیدا کریں اور ان کو اس کلہیت، کاہلی اور خود فراموشی کے قعرِ مذلت اور غارِ نکبت سے نکالیں جس میں انھوں نے خود کو اپنے ہاتھوں اور کرتوتوں سے صدیوں سے محبوس و معذور اور مجبور کر رکھا تھا۔

دونوں مفکرین اسلام اور مجددینِ افکار کے عصری حالات اور ان سے پیدا شدہ تقاضوں میں بھی گہری مماثلت تھی۔ حضرت اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) کی وفات سے صرف ایک سیاسی عہد کا خاتمہ نہیں ہوا تھا بلکہ ہند۔ اسلامی تہذیب میں ایک دور رس انقلاب برپا ہوا تھا جو اسکو زوال و انحطاط، نکبت و ادبار اور مسکنت و اضمحلال کے پاتال کی طرف تیزی سے لے جا رہا تھا۔ سیاسی، اقتصادی، انتظامی بد حالی سے زیادہ فکری پستی، مذہبی زبوں حالی، دینی پسماندگی، علمی تیرہ بختی اور شعوری درماندگی ہولناک و لرزہ خیز تھی۔ انگریزی تسلط کی آمریت نے زوال و انحطاط کے پاتال کی طرف بہنے والے دھارے میں تیزی پیدا کرنے کے ساتھ ملتِ اسلامیہ ہند یہ سے رہی سہی طاقت بھی چھین لی، اقدامت کا آخری قطرہ تک نچوڑ لیا، حرکت کا شمع بھی باقی نہ رکھا، اور اسے خاکسری اور کلہیت کی دھند میں اس طرح چھپا دیا کہ وہ اپنا ماضی۔ شاندار و قابلِ فخر ماضی۔ بھول گئی، حال کو کیا پہچانتی، اپنا چہرہ بھی پہچاننے سے عاری ہو گئی۔ مستقبل کی کوئی آس و امید نہ باقی رہ گئی۔ سرسیدی عہد اس لحاظ سے اس کے لئے اور بھی قیامت خیز بن گیا کہ اب اسے نئے افکار و نظریات، خیالات و ادہام، تعلیمات و تبلیغات اور تفکرات و تسلطات کا بھیانک اور شکست کر دینے والا مقابلہ و مبارزہ درپیش تھا۔

سید والا گہر کا تمام دوسرے اسلامی مفکرین و قائدین کی مانند مسئلہ یا المیہ یہ تھا کہ وہ اپنی اسلامی شناخت کو بھی ہاتھ سے جانے دینا نہیں چاہتے تھے اور زمانہ و عصر کے تقاضوں سے بھی عہدہ برآ ہونا چاہتے تھے۔ ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ وطنی قائدین کی مانند دین و مذہب سے ہاتھ دھو لیتے، قشقہ کھینچتے اور دیر میں جا بیٹھتے مگر وہ بخوبی جانتے تھے کہ وہ پھر کچھ بھی ہو سکتے ہیں مگر ملتِ اسلامیہ ہند یہ کی

مسیحائی نہیں کر سکتے۔ وہ خود بھی پختہ مسلم، بکے دیندار اور غیر متزلزل و عامل مومن تھے اور اپنی مرحوم امت کو بھی ایسا ہی دیکھنا چاہتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ قدیم و فرسودہ افکار و نظریات میں حرکت و اقدامیت اور ترقی داریں اور سعادتِ حیاتین کی ضامن فعالیت بھی پیدا کرنا چاہتے تھے۔

سنہری اور تابندہ ماضی اور درخشاں و فرخندہ مستقبل کے دونوں سروں کو زمان و مکان کی غیر مرئی ڈور سے جوڑنے بلکہ ماضی کی گمشدہ عظمت کو حال و مستقبل میں بحال کرنے کی خاطر سر سید نے ماضی کے ان مفکرین و مصلحین سے کسب فیض کیا جن کے ہاں اقدامیت، فعالیت اور حرکت کا سمندر موجزن تھا اور جس کی موجیں ان کی معاصر ملت ہند یہ کو اضطراب و اقبال سے آشنا کر سکتی تھیں۔ یہی وجہ ہے، اور یہ کوئی اتفاقی علت نہیں، کہ سر سید نے ماضی کے مفکرین اسلام میں امام رازی، امام غزالی، امام ابن تیمیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ جیسی عبقریات کو منتخب کیا اور ان کے افکار تازہ و حیات آفرین سے ملت اسلامیہ ہند یہ کی مردہ رگوں میں تازہ اور حیات بخش خون نو دوڑانے کی سعی جمیل کی۔ معتزلہ، اخوان الصفا اور بعض دوسری حرکی تحریکات سے استفادہ بھی اسی حیات انگیز فکر و ارشاد کی خاطر تھا، اور خوب تھا۔ مستقبل کی تعمیر و تشکیل کے لئے ان کی نظر و فکر میں عصری تحدیات سے مقابلہ کرنا اور جدید اسلحوں سے لیس ہونا بھی ضروری تھا۔ ماضی کے عظیم و جلیل مفکرین و طبقات اسلامی کی مانند سر سید والا گہر نے ”علوم جدیدہ نافعہ“ سے بقدر ضرورت و کفاف ہی نہیں بلکہ عظیم ترین توسیعات کے ساتھ، مہارت و صلابت سمیت، اس سے زیادہ امامت و سیادت کے درجہ تک حاصل کرنا لازمی سمجھا۔ زمان و مکان کی حدود و قیود سے آزاد ہو کر سر سید نے فکر و عمل کا جو منصوبہ بنایا اس میں فکر و الہی کا درجہ، مرتبہ و مقام بہت بلند ہے کہ وہ ان کے عصر سے قریب، ان کی ملت کے قرین اور ان کے فکر و آگہی کے قبیل کی تھی۔

فکر و عمل سر سید پر فکر و تعامل شاہ ولی اللہ کی اثر انگیزی کا مطالعہ متعدد یا مختلف عناوین و موضوعات کے تحت کیا جاسکتا ہے اور ہم اس مقالے میں اپنی آسانی اور قارئین کی سہولت کی خاطر ایسا ہی کریں گے۔

(۱) ترجمہ قرآن کریم: ایک اہم ترین اور غالباً عجیب ترین ارتقاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصلاح امت اور تعمیر ملت کا کام کرنے والے تمام اسلامی مفکرین قرآن مجید کی فکر الہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بلاشبہ و بلا استثناء یہ عقیدہ و خیال رکھتے اور ظاہر کرتے ہیں کہ صرف نجات اخروی اور

سعادتِ دینی کے لئے ہی قرآنی فکر کی رہنمائی اور رہبری ضروری نہیں ہے بلکہ دنیاوی ارتقاء اور مادی کامیابی کے لئے بھی اسی نسخہٴ کیمیا کا استعمال لازمی اور ناگزیر ہے۔ عقیدہ و ایمان کے اعتبار سے یہ فکر و خیال قابلِ فہم ہے مگر عمل و استعمال کے لحاظ سے یہ اہل عقل و شعور کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اسلامی مفکرین و قائدین عقیدہ و ایمان کے ساتھ اس کے سنہری اور تابندہ ماضی کی تاریخ ارتقاء میں ملتِ اسلامی کے عروج و زینت کو فکرِ قرآنی کی حرکت و اقدامیت سے وابستہ دیکھتے ہیں۔ ان کے فکر و خیال میں بقولِ امام مالک جو قدرِ مطلق سابقینِ اولین کی صلاح و فلاح اور ترقی و عروج کی ضامن تھی وہی متاخرین بلکہ آخرین کے حق میں بھی حیاتِ آفرین، ترقی آمیز، کار فرما، کار ساز، کار گزار بلکہ مشکل کشا ثابت ہو سکتی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے اسلامی مفکر و عملی مجاہد کے قلب و ذہن میں یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم تھی کہ قرآن کریم کے صحیح مطالعہ، صحیح تر موازنہ اور صحیح ترین رہنمائی کے بنا اسلامی امت بالخصوص ملتِ ہند یہ اسلامیہ کی تقدیر نہیں بدل سکتی۔ روایتی علماء اور صاحبانِ فضل و دانش کے برعکس سر سید علیہ الرحمہ قرآن کریم کو محض دینی تعلیمات اور مذہبی ارشادات کی کتابِ ہدایت ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ فکرِ اسلامی، دانشِ انسانی اور بنیشتِ اجتماعی کا عظیم ترین بنیادی سرچشمہ قرار دیتے تھے۔ ایسا بنیادی اور نہادی سرچشمہ جس نے تمام دوسرے اسلامی افکار و عوامل اور نظریات و خیالات کو جنم دیا تھا اور جو انسانی حیاتِ اجتماعی کو نو بہ نوا انقلاب اور ترقی و عروج کی حامل تہذیب سے اس کے نزولِ اجلال کے بعد سے اقوام و ملل کی تاریخ میں مختلف عصور و اقران میں ہمکنار و با مراد کرتے رہے تھے۔

عالمِ اسلام بالخصوص عالمِ عرب جہاں عربی قرآن مجید عوام و خواص میں قابلِ فہم و ادراک تھا کے برعکس شاہ ولی اللہ اور سر سید کو دوسرے مفکرین و قائدینِ اسلامی کی طرح متنِ الہی سے آگے بڑھ کر ترجمہ و ترجمانی کا کام بھی کرنا پڑا کہ ہندوی نطق اور عجمی زبان والوں کے لئے قرآنِ عربی مبین نا قابلِ فہم تھا۔ اسے ملتِ اسلامیہ ہندیہ کے لئے قابلِ فہم اور لائقِ ادراک بنانا تھا۔ لہذا سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے زمانے میں اس کو معاصر و با محاورہ اردو میں ترجمہ کیا جس طرح ان کے عظیم ترین پیشرو حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے عہد کے علماء اور اہلِ علم و ادب کے لئے فارسی میں ترجمہ کیا تھا یا خانوادہ ولی اللہی کے دوارکانِ جلیل — حضرت شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ عبد القادر — نے اپنی زبان، محاورے اور فکر میں ڈھالا تھا یا ان کے دوسرے پیشرو معاصر اور متاخر ترجمہ نگاروں نے اپنے اپنے زمانہ میں کیا تھا۔

قرآنی فکر کو ترجمہ کی زبان میں قابل قبول اور قابل فہم بنانے کے عمل میں تمام مترجمین کرام شرکت و شراکت کی سعادت کے درجہ بدرجہ مستحق ہیں لیکن فکر اجماعی، جو سیاسی، اقتصادی، سماجی، دینی، مذہبی، ملکی اور اسی طرح کی دوسری ذیلی فکروں کی اجتماعیت کی ترجمانی کرتی اور بنیاد و نہاد فکر کی غمازی کرتی ہے، ہر صاحب فکر و عمل مترجم کی منفرد، مشخص، ذاتی اور نجی ہوتی ہے جو ترجمہ کی زبان، بیان، محاورہ، ترکیب و تشکیل کو بدل دیتی ہے۔ ظاہری صورت تو سب کی یکساں نظر آتی ہے مگر معنی و مراد کی حقیقت تک رسائی کی درجہ بندی اور تاثیر و اثر انگیزی کی فطرت کی حنا بندی مترجمین کی عمق و عمق کی شخصیات کی فکری جلوہ انگیزی سے متعین ہوتی ہے۔ ترجمہ کی صحت قرآنی متن سے ترجمہ کی قربت، فکر قرآنی سے زبان ترجمہ کی ہم آہنگی و یگانگت اور اس قسم کی دوسری کئی جہات تمام مترجمین کے ہاں مشترک و یکساں ہونے کے باوجود مختلف اور گونا گوں اور بسا اوقات دوسروں کے لئے ناقابل قبول ہوتی ہیں۔ بایں ہمہ یہ بھی حقیقت ہے کہ تمام مترجمین اپنے پیشروؤں سے اسی طرح شعوری یا غیر شعوری طور سے اثر قبول کرتے ہیں جس طرح مفکرین و صاحبان علم و فضل اپنے پیشرو اسلاف کرام سے خوشہ چینی کرتے ہیں۔ ترجمہ و ترجمانی تو کاسب سے بڑا سبب غالباً زمانہ و ماحول اور کام کا تقاضا ہوتا ہے جس کے سبب وہ دوسرے ترجمہ کو اپنے فکر و عمل کے لئے رہنما نہیں سمجھتے۔

شاہ صاحب اور سر سید میں صرف یہی مماثلت نہیں کہ ان دونوں نے اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق اور اپنے اپنے فہم و فکر اور شعور عصر کے موافق ترجمہ قرآن کریم کی خدمت انجام دی، بلکہ سر سید نے اپنے عظیم و جلیل پیشرو کے ترجمہ و ترجمانی سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ تاثیر و اثر پذیری کا تقابلی مطالعہ اور موازنہ و مقارنہ ایک مستقل مضمون کا متقاضی ہے تاہم چند مثالوں سے اس حقیقت کو سمجھا جاسکتا ہے۔

بسملہ کا ترجمہ شاہ ہے: "بنام خدائے بخشاینده مہربان" سر سید نے اسی کو اردو میں ڈھال دیا ہے: "خدا کے نام سے جو بڑا رحم والا ہے، بڑا مہربان۔" سورہ فاتحہ کا ترجمہ فارسی اور ترجمہ اردو بہت مماثل ہے۔ اس کی پانچویں آیت کریمہ میں البتہ بہت نمایاں فرق ملتا ہے۔ شاہ صاحب کا فارسی ترجمہ: "ہمنا مارا راہ راست" جبکہ سر سید کی ترجمانی حقیقت ہے: "ہم کو سیدھی راہ پر چلا۔" حقیقت شناسی کا تقاضا ہے کہ سر سید کے ترجمہ کو متن و روح قرآن کریم کے زیادہ قریں مانا جائے۔ بلاشبہ وہ صرف ہدایت کرنے اور دکھانے سے زیادہ گامزن کرنے اور چلانے کا متقاضی ہے۔ عین ممکن ہے کہ سر سید

نے اس ترجمہ میں شاہ عبدالقادر دہلوی سے کسب فیض کیا ہو کہ ان کا ترجمہ ہے: "چلا ہم کو راہ سیدھی"۔ سر سید کو بر ملا اعتراف ہے کہ انھوں نے خاندان ولی اللہی کے ارکانِ ثلاثہ — حضرات شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر — سے اپنے ترجمہ قرآن کریم میں برابر استفادہ کیا ہے اور اسی طرح اس کے چوتھے رکنِ عظیم حضرت شاہ عبدالعزیز کے فارسی ترجمہ و تفسیر سے حسبِ مقدور و ضرورت فائدہ اٹھایا ہے۔

سورہ طہ آیت کریمہ ۷۷: فا ضرب لہم طریقا فی البحر یبسا کے ترجمہ شاہ موصوف کی تحسین سر سید نے یوں کی ہے: "شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "پس برو برائے ایساں در راہ خشک" یعنی شاہ صاحب نے ضرب کے معنی "زدن" کے نہیں لئے۔ "رفتن" کے لئے ہیں جو لازمی ہے....." (تفسیر القرآن ۱/ ۸۰-۷۹)۔ یہاں دو اہم نکات کی طرف توجہ دلائی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سر سید نے مذکورہ بالا آیت سورہ طہ کے ترجمہ شاہ کا ذکر سورہ بقرہ میں مذکور معجزات و آیات حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حوالے سے کیا ہے۔ دوسری بات زیادہ اہم بلکہ عجیب تر ہے۔ شاہ صاحب کے فارسی ترجمہ قرآن میں جو ہمارے پیشِ نظر ہے اس آیت کریمہ کا ترجمہ سر سید کے دعوے کے خلاف ہے کہ وہ یوں ہے: "پس بساز برائے ایساں را ہے خشک"۔ اس مضمون کی سورہ شعراء کی آیت کریمہ ۶۳ "ان اضرب بعصاک الحجر کا فارسی ترجمہ شاہ بھی سر سید کے نقل کردہ کے خلاف ہے: "..... کہ بزن عصائے خود را در دریا....." شاہ صاحب نے ضرب کے معنی حضرت موسیٰ کے عصائے کلیمی کے حوالے سے کسی بھی جگہ "برو" یا "رفتن" سے نہیں کیا ہے۔ سورہ بقرہ ۶۰ میں "بزن" ہے اور یہی سورہ اعراف ۱۶۰ میں ہے۔ ممکن ہے کہ سر سید کے پیشِ نظر جو نسخہ رہا ہو اس میں ان کا بیان کردہ ترجمہ رہا ہو مگر وہ بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

تفسیر القرآن کے علاوہ سر سید نے اپنے بعض مقالات و مضامین میں بھی حضرت ولی اللہ اور ان کے مترجم فرزندانوں کے تراجم سے استفادہ بھی کیا ہے اور اختلاف بھی۔ سورہ انبیاء ۳۱: اولم یر الذین کفرو ان السّموات والارض کانتارتقا ففتقنہما کے ترجمہ میں شاہ ولی اللہ کا ترجمہ نقل کیا ہے: "آیا ندیدند کافراں کہ آسمان ہا و زمین بستہ بودند، پس واکردیم۔ انہارا"۔ اور حاشیہ پر عبارت لکھی ہے: "واکردن آسمان ہا و زمین مطراست و واکردن زمین رویانیدن گیاه ازوے"۔ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے اس کا ترجمہ لکھا ہے: "اور کیا نہیں دیکھا ان منکروں نے کہ آسمان اور زمین مونہ بند تھے

پھر ہم نے ان کو کھولا۔ اور حاشیہ پر لکھا ہے: "مونہ بند تھی یعنی ایک چیز تھی۔ زمین سے نہریں اور کانیں اور سبزے بھانت بھانت نکالے، آسمان سے کئی ستارے، ہر ایک کا گھر جدا اور چال جدی۔" (مقالات سر سید ۱/۷۰)۔ سر سید دراصل اس آیت کریمہ میں وارد الفاظ سموات، رتق، فتنق وغیرہ سے بحث کرتے ہیں کہ "تیسر الفظ رتق و فتنق قابل بحث ہے۔ ہم نے اسی آیت کے ساتھ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ مع تفسیر کے لکھ دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ ہمارے کلام کے منافی نہیں۔ ہمارے نزدیک تو اس مقام پر سموات بادلوں سے مراد ہیں جن پر بسبب کثرت و تعدد کے جمع کا صیغہ بولا گیا ہے۔" (مقالات سر سید ۱/۱۱۳)۔ سر سید کی یہ ساری تگ و دو سموات کے مختلف معانی کی تعین کی خاطر ہے۔ انھوں نے اپنے اس مقالہ میں سموات کے پانچ معانی بتائے ہیں اور ان کے تحت متعلقہ تمام آیات قرآنی جمع کر کے بحث کی ہے۔

سر سید نے اپنے مقالہ "اصحاب الفیل کا واقعہ" میں سورہ فیل میں وارد دو اہم الفاظ ابابیل اور سجیل کے معانی و تراجم کے لئے شاہ دہلوی اور ان کے مقتدر فرزندوں سے استناد کیا ہے۔ سر سید نے آیت کریمہ ۳: "وارسل علیہم طیرا ابابیل" کا ترجمہ کیا ہے: "اور بھیجے ان پر وبالوں کے غول۔" اور آیت کریمہ ۴: "ترمیہم بحجارة من سجیل" کا ترجمہ کیا ہے: "جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے جو ان کے لئے لکھے ہوئے تھے۔" پھر اپنی تائید میں شاہان ذی وقار سے سند پکڑی ہے: "چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی فوج فوج اس (ابابیل) کا ترجمہ کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب نے جماعت جماعت اور شاہ عبدالقادر صاحب نے تنگ تنگ" (مقالات سر سید ۱۰/۱۱۹)۔ سجیل کا ترجمہ صرف شاہ عبدالقادر سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے "اس کا ترجمہ کھنگر کر دیا ہے۔" (ایضاً ۱/۱۲۰)

استناد و استدلال کی خاطر سر سید نے اپنے مطلب کے تراجم تو شاہان معنوی دہلی سے نقل کر دئے لیکن پوری آیات کریمہ کا ترجمہ نہیں پیش کیا: ان دونوں آیات سورہ فیل کا ترجمہ شاہ ولی اللہ ہے: "دو فرستاد برایشاں جانور ان فوج در فوج می انداختند بسوئے ایشان سنگ ریزہا از سنگ گل۔" جبکہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اردو ہے: "اور بھیجے ان پر اڑتے جانور تنگ تنگ، پھینکتے ان پر پتھریاں کھنگر کی۔" ان دونوں شاہان ترجمہ و ترجمانی سے سر سید کا ترجمہ یکسر مختلف ہے، اور نہ صرف یکسر مختلف ہے بلکہ ان کے پورے دعوے کی تغلیط کرتا ہے جو انھوں نے سورہ فیل میں مذکورہ واقعہ کے سلسلہ میں اختیار کی ہے۔ سر سید کا موقف ہے کہ کعبہ پر حملہ کرنے اور اسے منہدم کرنے کے منصوبہ سے آنے والا لشکر ابرہہ

چیچک کی وبا سے ہلاک ہوا تھا جو وبالوں کی صورت ان پر اتری تھی۔ سر سید نے اسی بنا پر ان آیات کریمہ سے متعلق شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد القادر کے حواشی تفسیر سے کچھ نہیں نقل کیا کہ وہ دونوں بلا اشکال و اشتباہ وضاحت کرتے ہیں کہ لشکرِ ابرہہ فوج در فوج جانوروں اور پرندوں کی سنگ باری سے ہلاک ہوا تھا۔ سر سید کا ترجمہ و تفسیر آیات سورہ فیل دراصل ان کے عقیدت پسندانہ نظریہ کے مطابق ہے کہ ابرہہ کا لشکر کسی معجزہ الہی سے برباد نہیں ہوا بلکہ چیچک کی بیماری سے ہوا جو عام حالات کے مطابق واقعہ بن جاتا ہے اور اس کے لئے انھوں نے سند قرآن کریم کی آیت کریمہ کے بجائے تاریخی روایات و آثار سے پکڑی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خانوادہ ذی شان سے سر سید والا گہر نے دوسری آیات کریمہ بلکہ سورتوں کے ضمن میں برابر استفادہ کیا ہے اور کہیں کہیں ان سے اختلاف بلکہ ان پر نقد بھی کیا ہے۔ اس کی ایک اور مثال پیش خدمت ہے۔ سر سید تحریر فرماتے ہیں کہ "دوسری جگہ جو خدا نے فرمایا کہ: یخیل الیہ من سحر ہم انہا تسعی۔ اس کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ کیا ہے: "نمودار شد پیش موسیٰ بسبب سحر ایشاں۔" یخیل کے لفظ کا ترجمہ "نمودار شد" صریح غلط ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ "خیال بندھا تھا طرف اس کے جادوان کے سے۔" یہ پرانی اردو ایسی ہے جس کا مطلب بخوبی سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ مولوی عبد القادر صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ "ان کے خیال میں آئے ہیں ان کے جادو سے۔" کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمہ بھی پہلے اردو ترجمہ کا بھائی ہے اور ان تینوں مترجموں کا خیال ہے کہ حضرت پر سحرہ فرعون کے جادو کا اثر ہوا تھا۔" (مقالات سر سید ۴/۳۳۰) سر سید نے "نمودار شد" پر جو نقد کیا ہے وہ ایک حد تک صحیح معلوم ہوتا ہے مگر انھوں نے شاہ ولی اللہ کا پورا ترجمہ دیا ہوتا تو غلط فہمی نہ پیدا ہوتی۔ شاہ صاحب نے "نمودار شد" کے معنی دو "ند" پر ترجمہ تمام کیا ہے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ تینوں شاہان علم حضرت موسیٰ پر فرعون کے جادو گروں کے اثرات بد مرتب ہونے کے ہرگز قائل نہ تھے۔ وہ سر سید کی طرح بلکہ ان سے زیادہ جانتے تھے کہ جادو اور ساحری سے قلبِ ماہیت نہیں ہوتی صرف نظر بندھ جاتی ہے۔ اصل خیال کے طلسم میں کچھ کا کچھ نظر آتا ہے جیسا کہ سورہ اعراف ۱۱۶ میں ارشاد الہی ہے: سحرُوا عین الناس واسترھوہم و جاء و بسحر عظیم۔ ساحران فرعون اور حضرت موسیٰ کے درمیان مقابلہ سے متعلق دوسری آیات کریمہ میں بھی یہ حقیقت برابر واضح کی گئی ہے اور حضرت موسیٰ کے نزدیک اس کے باطل ہونے کا واضح ذکر

بھی موجود ہے۔ شاہ صاحب نے مذکورہ بالا آیات کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے..... بجاد و بستند چشم ہائے مردمان را و برسانیدند ایشان را و آورند جادوے بزرگ را۔"

مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سر سید شاہ ولی اللہ دہلوی سے ہی نہیں ان کے فرزندوں کے ترجمہ قرآن کریم سے استفادہ برابر کرتے ہیں، کہیں کہیں اختلاف بھی کرتے ہیں اور کبھی کبھی نقد بھی۔ اختلاف صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ صحیح کمتر اور غلط زیادہ تر۔ اور ایسا اس بنا پر ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص افکار و خیالات کے تحت تراجم شاہ سے استناد کرنا چاہتے ہیں۔

تفسیر قرآن مجید: ایک عظیم و کبیر اور نازک مسئلہ جو سر سید کی نکتہ سنجی نے اٹھا دیا ہے یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ بھی رسول اکرم ﷺ کے قلب مبارک پر القاء ہوئے تھے نہ کہ صرف معانی۔ سر سید نے شاہ ولی اللہ دہلوی کے اس خیال پر سخت نقد کیا ہے کہ صرف معانی القاء ہوئے تھے اور خود اپنا فیصلہ ناطق بیان کیا ہے کہ الفاظ و معانی دونوں کا القاء ہوا تھا۔ متن قرآن مجید اور اس کی شرح جسے جدید اصطلاح میں علم ہرمن (Hermanatics) کہا جاتا ہے ایک قدیم بحث ہے جو مسلم ماہرین لسانیات و ادب کے ہاں اموی — عباسی عہد سے چلی آرہی ہے۔ شاہ صاحب اور سر سید اس کے دو مکاتب فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ لہذا ان کے افکار و خیالات کا تجزیہ ان کی اپنی زبان میں بہتر ہے۔

سید والا گبر نے اس نازک مسئلہ پر اپنے رسالہ "تحریری فی اصول التفسیر" میں جواب ان کی تفسیر القرآن کا تمہیدی حصہ ہے اور مقالات تفسیر میں بحث کی۔ اول الذکر میں اپنے چوتھے تفسیری اصول "الاصل الرابع" کے تحت رقمطراز ہیں۔ "یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن بلفظ آنحضرت ﷺ کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا ہے۔ خواہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ جبریل فرشتہ نے آنحضرت تک پہنچایا جیسا کہ مذہب عام علمائے اسلام کا ہے، یا ملکہ نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے..... اور ان دونوں صورتوں کا نتیجہ متحد ہے..... مگر میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ صرف مضمون القا کیا گیا تھا اور الفاظ قرآن آنحضرت صلعم (ﷺ) کے ہیں جن سے آنحضرت نے اپنی زبان میں جو عربی تھی اس مضمون کو بیان کیا ہے۔ والعجب ثم العجب علی ما قال الامام حجة الاسلام بل حجة الله فی الانام الشاہ ولی الله الدہلوی فی کتابہ التفہیمات الا لہیہ حیث قال: فمن ذلك (ای من التدلایات) القرآن العظیم و ذلك ان الفاظ القرآن انما هی من اللغة العربیة التي يعرفها محمد ﷺ ویتخیلہا

والمعانی فایضۃ من الغیب تعلیمالہ ﷺ تدلیا الی الخلق فہم صاروا کلاما الہیا۔ انما صار لان ارادۃ الخیر [کذا] با لناس امدت فی خیالہ علیہ السلام فہی الی جمعت الالفاظ و نظمہا ثم مد فی هذا النظم فالبس لباسا محاکیا للجبروت فصار بذلك تدلیا الہیا وسمی کلام اللہ (تہمات الہیہ صفحہ ۱۵۸)۔ اللہم الا ان یقال ہذا بیان تدلیات و هو رحمۃ اللہ علیہ ادرج القرآن من حیث القاء المعانی تحت التدلیات۔“

”مگر یہ قول شاہ صاحب کا عقل اور نفس الامر دونوں کے مخالف ہے۔ خود قرآن مجید میں ہے کہ: وانه لتنزیل رب العالمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین (سورہ شعراء آیت ۱۹۲-۱۹۳) دوسری جگہ فرمایا ہے: انا انزلناہ قرآنا عربیا۔ لعلکم تعقلون (سورہ یوسف آیت ۳) اس سے ظاہر ہے کہ نزول قرآن قلب آنحضرت پر عربی زبان میں ہوا تھا، نہ کہ صرف معنی القا ہوئے تھے اور الفاظ جن سے وہ معنی تعبیر کئے گئے ہیں آنحضرت کے تھے۔

نفس الامر کے اس لئے برخلاف ہے کہ خود تم اپنے نفس پر غور کرو کہ کوئی مضمون دل میں مجرد عن الالفاظ آہی نہیں سکتا اور نہ القا ہو سکتا ہے۔ تخیل یا تصور کسی مضمون کا مستلزم ان الفاظ کے تخیل یا تصور کا ہے جن کا مضمون مدلول ہے۔ مضمون کا الفاظ سے مجرد ہونا محالات عقلی سے ہے اور اس لئے قرآن مجید بلفظہ آنحضرت کے قلب پر القا ہوا تھا اور وہی الفاظ اور اسی نظم سے جس طرح القا ہوئے آنحضرت نے لوگوں کو پڑھ سنایا۔“ (تفسیر القرآن ۱/۴-۳)

سر سید نے فصاحت و بلاغت قرآن اور اس کے باب میں علماء و مفسرین کے مسلک سے بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب کا نام لئے بغیر اپنی تفسیر سورہ بقرہ میں اسی خیال کو دوسرے انداز میں پیش کیا ہے: ”اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون ہے بلکہ بلفظہ ڈالی گئی تھی جس کے سبب ہم اس کو وحی متلو یا قرآن یا کلام خدا کہتے اور یقین کرتے ہیں، اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجہ فصاحت پر ہو جو بے مثل و بے نظیر ہو.....“ (تفسیر القرآن، ۱/۲۸)

مقالات سر سید (۲/۲۹-۲۲۸) میں ”تحریر فی اصول التفسیر“ کی مذکورہ بالا عبارت حرف بہ حرف موجود ہے۔ سر سید کے نقل کردہ اقتباس سے اور ان کی تنقید خیال شاہ سے ایک اہم مسئلہ قرآن کے بارے میں دونوں عبقریات کا موقف واضح ہوتا ہے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ سر سید کا

خیال بھی صحیح ہے اور استدلال بھی اور حضرت شاہ ولی اللہ پر ان کا نقد شدید بھی۔

سر سید کے شرف و سعادت کی دلیل تو ہے ہی مگر اس سے کہیں زیادہ ان کے مفکرانہ انداز اور تنقیدی شعور کا ثبوت ہے کہ وہ حجۃ الاسلام بلکہ حجۃ اللہ فی الانام اور عظیم ترین عبقری ہند سمجھنے کے باوجود حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی ہر بات، ہر تفسیر اور ہر تاویل کو قبول نہیں کرتے بلکہ اسکو کھرے کھوٹے کی کسوٹی پر پرکھ کر قبول یا مسترد کرتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کا نقد و استدراک یا اس کی بنیاد و نہاد ہی غلط اور خود قابل تنقید و استرداد ہو۔ اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ سر سید کی ہر تنقید غلط بھی نہیں ہے۔ وہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم بھی ہو سکتی ہے۔ سید والا گہر کی تنقیدی بصیرت کا یہ نہایت عظیم الشان پہلو ہے کہ وہ محض مسلک، عقلیت، روایت، مصلحت اور اسی قسم کی دوسری متعدد و مختلف وجوہ و عوامل کی بنا پر قبول و رد کا طریقہ نہیں اختیار کرتے بلکہ جس کو سچے دل سے اور اپنی فہم و شعور کے مطابق صحیح سمجھتے ہیں قبول و مسترد کرتے ہیں۔ لیکن یہاں سر سید کو فکر شاہ سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ شاہ ولی اللہ الفاظ و معانی قرآن و دونوں کے قلب نبوت پر نازل ہونے کے قائل ہیں۔

عقلیت کے باب میں سر سید کو علامہ شبلی نعمانی کی مانند معتزلہ کا پیرو، خوشہ چین، وکیل اور نہ جانے کیا کیا کہا اور سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سر سید بہت سے معاملات دین و عقل میں معتزلی افکار سے متاثر بھی تھے اور ان کے مؤید بھی۔ اور شاید ہر صاحب شعور جو عقل و فہم کی بنا پر یادِ راہیت کے لحاظ سے روایات و اخبار، تفاسیر و تاویلات اور افکار و نظریات کا تجزیہ کرے گا وہ اعتزالی فلسفہ و فکر سے اثر پذیری کا مجرم روایت پسند حلقوں میں ٹھہرے گا۔ خواہ وہ سر سید ہوں یا شبلی نعمانی، امام غزالی ہوں کہ امام رازی یا ماوشا جیسے بے وقعت رہروانِ جادۂ درایت و عقل۔ بایں ہمہ یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ ہر مسئلہ یا باب میں معتزلی فکر غلط ہی تھی یا کہیں کہیں وہ صحیح بھی کہہ اور کر گئے تھے۔

فکر و فلسفہ معتزلہ سے اکتساب فیض کے باوصف اور کہیں کہیں ان کی تائید و تحسین کے باوجود سر سید نے ان کے مستند و مسلم افکار و نظریات سے اختلاف کر کے جمہور علمائے اسلام کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ان میں سے ایک مسئلہ صفاتِ الہی کا ہے۔ سر سید کا عقیدہ ہے کہ صفاتِ الہی عین ذاتِ الہی ہیں اور اس کی تائید وہ شاہ ولی اللہ سے لاتے ہیں۔ اپنے رسالہ "تحریر فی اصول التفسیر" کے ساتویں اصول "الاصل السابع" کے تحت ان کی عبارت ہے: "صفاتِ باری عین ذات ہیں وہ مثل ذات کے ازلی و ابدی ہیں اور مقتضائے ذات ظہور صفات ہے، بایں وجہ کان و بایں شان یکوں۔ علمائے متکلمین کا یہ

مذہب ہے کہ صفات باری عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات مگر فلاسفۃ الہیین عین ذات سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کا ظہور مقتضای ذات قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ سب نزاع لفظی ہے اور نتیجہ واحد ہے۔ ہاں اس میں شبہ نہیں کہ متکلمین نے جو امر اختیار کیا ہے اس کے لئے حجت ساطع اور برہان قاطع نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفہیمات الہیہ میں فرماتے ہیں: ان نزاع الفلاسفة والمتکلمین فی ان اللہ تعالیٰ خالق بالا اختیار او بالا یجاب لیس فی معارک المعنی فی شئی، لما کان الارادة عند الفلاسفة عین الذات کان الابداع ایجاباً۔ (تفسیر القرآن ۱/۵۰)

معجزات: سر سید علیہ الرحمہ کا معجزات کے بارے میں ایک خاص عقلی نقطہ نظر ہے کہ خرقِ عادت اس عالم اسباب و مسببات میں ممکن نہیں کہ وہ ان اصول و قوانین فطرت کے خلاف ہے جن پر یہ کارخانہ عالم چل رہا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی معجزات انبیاء کے قائل ہیں جو خرقِ عادت کے اصول پر واقع ہوتے رہے ہیں۔ ان دونوں انتہائی نقطہ ہائے نظر میں ایک عجیب و دلچسپ رشتہ اتحاد و اتفاق یہ پیدا ہو گیا ہے کہ قرآن مجید میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے کسی معجزہ کا کوئی ذکر یا حوالہ نہیں ہے۔ سر سید کو اس بات سے خوشی ہے کہ وہ اپنے ایک نکتہ خیال کی تائید شاہ صاحب کی تفسیر و بحث میں پاتے ہیں مگر اس پر ملال و تفکر بھی ہے کہ پورے مسئلہ پر ان کو شاہ موصوف کی تائید حاصل نہیں۔ اس لئے وہ تحسین و تعریف کے ساتھ تنقید و تردید کا ملا جلا انداز اختیار کرتے ہیں۔

الاصل التاسع یا نویں تفسیری اصول کے تحت سر سید لکھتے ہیں: "قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں جو قانونِ فطرت کے برخلاف ہو۔ واما المعجزات فقد ثبت من القرآن انه عليه الصلوة والسلام ما ادعی باحد من المعجزات۔ وقال عليه السلام: انما انا بشر مثلكم یوحی الی انما الہکم الہ واحد۔ وقال عليه السلام فی موضع آخر: انما انا بشیر و نذیر۔ و لهذا قال المحقق الاجل الشاہ ولی اللہ فی التفہیمات الالہیة: ولم یذكر اللہ سبحانه شیئا من المعجزات فی کتابہ ولم یشر الیہا قط۔"

"مگر شاہ صاحب کے اس قول سے یہ بات سمجھنی مشکل ہے کہ ان کی مراد اس نفی سے کیا ہے۔ آیا ان کا یہ مطلب ہے کہ قرآن مجید میں کسی نبی کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے یا صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں۔ ہم تنزلاً قبول کرتے ہیں کہ ان کا مطلب صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہ ہونے سے ہے۔ مگر ہم کو دیکھنا چاہئے کہ ان کا قول نسبت معجزات کے کیا ہے؟ وہ لکھتے

ہیں: "قالله سبحانه تعالى مجرد من الصفات فى مرتبة واحدة ولحاظ واحد، و مقرون بالصفات فى مرتبة اخرى و لحاظ آخر۔ وعلى هذا القياس ان مواطن نفس الامر متفاوتة منها مواطن الاسباب وفيه العلة والمعلول فقط، والسبب والمسبب فحسب۔ ومن المتحقق عندنا انه لم يترك الاسباب قط ولن يترك ولن تجد لسنة الله تبديلا۔ وانما المعجزات والكرامات امور اسبابية غلب عليها السبوع فباينت سائر الاسبابيات۔ (تفہیمات الہیہ صفحہ ۵۳)

پس شاہ صاحب معجزات کو مسبب باسباب سمجھتے ہیں اور اس قول پر معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اور ہم کو اس میں کچھ بحث نہیں ہے کہ معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے جس کو انگریزی میں سپر نیچرل کہتے ہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں اور ان کا وقوع ایسا ہی ناممکن قرار دیتے ہیں جیسے کہ قولی وعدہ کا ایفانہ ہونا..... (تفسیر القرآن ۱۰/۱-۹)

تفسیر سورہ بقرہ میں لفظ "آیت" سے بحث کرتے ہوئے سر سید نے معجزات کی بحث میں کافی تفصیل سے کام لیا ہے۔ معجزات انبیاء اور ساحری جادوگران کا فرق واضح کرتے ہوئے علماء فلاسفہ کے بعض افکار سے بحث کرتے ہیں کہ "خرق عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہیں ہوتا، اور سحر صرف ایک ڈھٹ بندی ہے، نہ قلب عین شے۔ یعنی معجزہ سے لکڑی سچ مچ کا سانپ بن جاتی ہے، اور سحر سے وہ سانپ نہیں بنتی، بلکہ لوگوں کو سانپ دکھائی دیتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ان لوگوں نے کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے (واضح ہو کہ اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے حجتہ اللہ البالغہ میں کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے)۔ (تفسیر ۱/۱۱۱)

سر سید نے معجزات کے حوالے سے اپنے مسلک، دوسرے ائمہ مفسرین کے اقوال و آراء اور حضرت شاہ ولی اللہ کے فکر و عقیدہ سے اپنی تفسیر میں متعدد مقامات پر مختصراً مفصل بحث کی ہے۔ سورہ انعام میں: وقالوا المولا انزل عليه آية کی تفسیر سے بحث کرتے ہوئے انھوں نے ایک بار پھر شاہ صاحب کی تفہیمات الہیہ سے ایک اقتباس نقل کر کے تنقید کی ہے:

"مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب تفہیمات الہیہ میں صاف صاف بیان کیا ہے کہ قرآن مجید میں کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے اور شق القمر کی نسبت لکھا ہے کہ وہ معجزہ نہیں ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ: اما شق القمر فعندنا ليس من المعجزات، انما هو من آيات القيامة كما قال الله تعالى: اقتربت الساعة وانشق القمر۔ ولكنہ ﷺ اخبر عنه قبل وجوده فكان معجزة من هذا

السبيل.....ولم يذكر الله سبحانه من هذه المعجزات في كتابه ولم يشر اليها قط بسر
 بديع، وهو ان القرآن انما هو من الاسم فلا يذكر فيه ما هو من تحتہ (تفہيمات
 الہیہ)۔ ترجمہ: ہمارے نزدیک شق القمر معجزات میں نہیں ہے، ہاں وہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے
 جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے کہ قریب ہوئی ساعت اور پھٹ گیا چاند۔ لیکن آنحضرت ﷺ نے اس کے
 ہونے سے پہلے اس کی خبر دی، اس راہ سے معجزہ ہے..... اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ
 سبحانہ نے ان معجزات میں سے کچھ بھی اپنی کتاب (یعنی قرآن) میں ذکر نہیں کیا اور نہ مطلق اس کی
 طرف اشارہ کیا ہے۔ اس میں نادر بھید یہ ہے کہ قرآن پر تو اسم ذات ہے (اور شاہ صاحب نے معجزات کو
 اشرفات میں داخل کیا ہے جو اسم ذات سے کم درجہ ہے۔ اس لئے انھوں نے فرمایا کہ) پس جو چیز کہ اس
 کے ماتحت ہے اس کا ذکر اس میں نہیں ہو سکتا۔

”مگر تعجب یہ ہے کہ اگر شاہ صاحب کے نزدیک کسی نبی کے معجزہ کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہوتا
 تو اس وقت ان کی دلیل صحیح ہو سکتی تھی لیکن جب کہ شاہ صاحب اور انبیاء کے معجزات کا ذکر قرآن مجید
 میں تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ تفہيمات کے متعدد مقاموں میں پایا جاتا ہے تو یہ بھید ٹوٹ جاتا ہے اور کوئی
 وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ قرآن مجید میں بلا لحاظ اس بھید کے پیغمبروں کے معجزوں کا تو ذکر ہو اور بلحاظ
 اس بھید کے آنحضرت ﷺ کے معجزوں کا ذکر نہ ہو۔

”غرض کہ امام صاحب (امام رازی) نے اس بحث کو اسی طریقہ پر کیا ہے جیسے کہ ہمارے ہاں
 کے قدیم علماء کا طریقہ ہے۔ اور شاہ صاحب نے اس کو تصوف کے سانچہ موہوم میں ڈھالنا چاہا ہے، مگر
 اس زمانہ کے لوگوں کو ایسی تقریروں سے تشفی نہیں ہوتی اور جب تک اصل حقیقت صاف صاف نہ
 بتائی جاوے دل کو طمانیت نہیں رہتی“۔ (تفسیر القرآن اول ۳/۸-۷)

معجزات کے باب میں اصل بحث اس نکتہ حقیقت پر مرکوز ہوتی ہے کہ چیزوں کے خواص و
 خاصیتوں میں تبدیلی آتی ہے یا نہیں۔ جو علمائے اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ خواص اشیاء کبھی نہیں
 بدلتیں، وہ معجزات کی توجیہ کرتے ہیں یا ان کے سرے سے منکر بن جاتے ہیں۔ جو مفکرین و محققین علم و
 وجدان اس امر کے قائل ہیں کہ اشیاء کی خاصیتوں میں تبدیلی آ سکتی ہے، خواہ وہ عام قانون فطرت کے
 لمحات اور عارضی خرق کے دوران ہو یا کسی دوسرے عارض یا عوارض کے اثر انداز ہونے کے سبب، وہ
 معجزات کو خرق عادت قرار دے کر ان کے امکان اور وقوع دونوں کے قائل ہیں۔ سرسید اپنے متعین

کردہ قانونِ فطرت کے مطابق اس پر پختہ ایمان وایقان رکھتے ہیں کہ اشیاء کے خواص جو اللہ تعالیٰ نے رکھ دئے ہیں یا کائنات میں جن قوانینِ فطرت کو جاری کر دیا ہے ان میں کبھی بھی تبدیلی نہیں آسکتی۔ لہذا وہ اس اصولِ فطرت اور قانونِ قدرت میں کسی کے ہاں ذرا بھی لچک، استثناء یا تعبیر و تشریح کا اختلاف پاتے ہیں تو نقد کے تیروں سے کام لیتے ہیں اور اس کو قطعی طور سے مسترد کر دیتے ہیں۔ وہ رقم طراز ہیں:

”شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں بہ تحت باب الابداع والخلق والحمد بیر اول تو اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ خدا نے جو خاصیت جس چیز میں رکھی ہے اس کو نہیں بدلتا: حیث قال: وحررت عادة الله تعالى ان لا تنفك الخواص عما جعلت خواص لها۔ مگر اس کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بلحاظ تدبیرِ عالم کے اور شر کے دفع ہونے سے ان قویٰ یعنی خاصیتوں میں قبض و بسط، و احالہ اور الہام سے تصرف کرنا بندوں پر مقتضائے رحمت کا قرار دیا ہے۔ قبض کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ جب دجال آوے گا تو ایک مسلمان کو قتل کرنا چاہے گا اور باوجود آنکہ قتل کے درست ہونے کے وہ قتل نہ ہو سکے گا۔ بسط کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ زمین پر پاؤں مارنے سے خدا نے حضرت ایوب کے لئے ایک چشمہ پیدا کر دیا جس میں نہانے سے ان کے بدن میں جو بیماری تھی جاتی رہی۔ احالہ کی مثال یہ دی کہ خدا نے حضرت ابراہیم پر آگ کو ٹھنڈی ہوا کر دیا۔ اور الہام کی مثال میں کشتی کے توڑنے اور لڑکے کے مار ڈالنے اور دیوار بنانے کا قصہ لکھا ہے۔“

”مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے: اول تو اس کے لئے کہ اس کے ثبوت پر کوئی دلیل نہیں ہے“..... سر سید نے شاہ صاحب کے خیال کے نقد میں قرآن مجید کی ان آیات کو نقل کیا ہے جو خلق اللہ، فطرۃ اللہ، اور سنۃ اللہ میں تبدیلی وارد ہونے کی نفی کرتی ہیں۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب یہ وعدہ فرمایا کہ اس نے جو قانونِ قدرت بنادیا ہے اس میں کسی طرح تبدیلی نہیں ہو سکتی..... پھر اگر اس کے برخلاف ہو تو خلفِ وعدہ اور کذبِ خدا کی ذاتِ پاک پر لازم آتا ہے جس سے اسکی ذاتِ پاک بری ہے“..... سر سید یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ”تمام قوانینِ قدرت ہم کو معلوم نہیں ہیں، اور جو معلوم ہیں وہ نہایت قلیل ہیں اور ان کا علم بھی پورا نہیں ہے بلکہ ناقص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی عجیب واقعہ ہو..... اور اس کا وقوع معلومہ قانونِ قدرت کے مطابق بھی نہ ہو سکتا ہو..... تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بلاشبہ اس کے وقوع کے لئے کوئی قانونِ قدرت ہے مگر اس کا علم ہم کو نہیں..... اور جب وہ کسی قانونِ قدرت کے مطابق واقع ہوا ہے تو وہ معجزہ نہیں.....“

اسی ضمن میں سر سید نے شاہ ولی اللہ پر دو ایک اور مسئلوں کے حوالے سے نقد کیا ہے: ”شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں تحت باب حقیقۃ النبوة و خواصہا لکھا ہے کہ معجزات اور استجابۃ دعا اصل نبوت سے خارج ہیں مگر اکثر اس کو لازم ہے (جب اکثر کالفظ استعمال کیا ہے تو لزوم کے کچھ معنی نہیں رہتے) بعد اس کے وہ فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے معجزوں کے ظاہر ہونے کے تین سبب ہوتے ہیں: اول یہ کہ وہ شخص جس سے معجزہ ہوا مفہمین میں سے ہے کیونکہ اس کا ایسا ہونا باعث ہوتا ہے بعض حوادث کے انکشاف کا اور سبب ہوتا ہے استجابۃ دعا اور ظہورِ برکات کا۔ دوم یہ کہ ملأ علی اس کے حکم بجا لانے کو موجود ہو اور اس کو الہام اور احالات اور تفریعات ہوتے ہوں جو پہلے نہ ہوتے تھے پس وہ اپنے احباب کی مدد کرتا ہے اور دشمنوں کو مخدول کرتا ہے اور خدا کا حکم ظاہر ہوتا ہے اگرچہ کافر اس کو ناپسند کرتے ہوں۔ تیسرے یہ کہ دنیا میں جو واقعات بوجہ اپنے خارجی اسباب کے ہوتے ہیں اور آسمان وزمین کے بیچ میں جو حوادث ظہور پاتے ہیں خدا تعالیٰ انھی کو کسی وجہ سے اس کو معجزہ قرار دے دے۔“ (انتہی)

سر سید نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”تعریفِ معجزہ کرامات میں جب لفظ ”خرقِ عادت“ کو جس کے معنی بجز خلافِ قانونِ قدرت کے نہیں ہو سکتے..... محفوظ رکھا جاوے تو یہ تینوں صورتیں جو شاہ صاحب نے فرمائی ہیں داخلِ معجزہ کرامات نہیں ہو سکتیں۔ سر سید نے اس کے بعد تینوں مذکورہ بالا صورتوں پر بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جب وہ کسی نہ کسی قانونِ قدرت کے مطابق واقع ہوتے ہیں تو وہ معجزہ و کرامات کی قبیل سے نہیں ہو سکتیں، وہ عام قوانینِ قدرت کے مطابق وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ (تفسیر القرآن اول ۳/ ۳۲-۲۷)

نبوت: تمام دوسرے علمائے اسلام اور مفسرینِ کرام کی مانند سر سید بھی نبوت کو عطیہ الہی مانتے اور جانتے ہیں۔ سورۃ النعام: حیث يجعل رسالته کی تشریح و تفسیر میں سر سید تحریر فرماتے ہیں: ”یہ بھی ایک دقیق مسئلہ ہے۔ ہم نے جا بجا بیان کیا ہے کہ نبوت بطور ایک ایسے منصب کے نہیں ہے جیسے کہ کوئی بادشاہ کسی کو کوئی منصب دے دیتا ہے، بلکہ نبوت ایک فطری امر ہے اور جس کی فطرت میں خدا نے ملکہ نبوت رکھا ہے وہی نبی ہوتا ہے۔ اور اس بات کو ہم نہیں مانتے کہ سب انسان ایک سے ہوتے ہیں اور ان میں سے جس کو خدا چاہتا ہے نبی اور پیغمبر کر دیتا ہے۔“ (تفسیر القرآن، اول ۳/ ۵۰-۴۹)

اس کے بعد سر سید دونوں نقطہ ہائے نظر کے علماء و مفکرین کی آرا سے بحث کرتے اور امام رازی کی تفسیرِ کبیر سے ایک متعلقہ اقتباس نقل کرتے ہیں۔ بحث کے آخری نکتہ میں یہ ارشاد کرتے ہیں

کہ ان کا اور امام رازی دونوں کا مطلب متحدہ ہو جاتا ہے اگرچہ طریقہ واردات و بحث مختلف ہے۔ ”اگر فرق رہتا ہے تو اس قدر رہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جو ملکہ نبوت فطرت میں رکھا گیا ہے وہ اپنے وقت معین پر اسی طرح ظہور کرتا ہے جس طرح درخت میں سے پھول پھل اپنے وقت میں۔ اس کے قوی ہو جانے کے بعد پیدا ہوتے ہیں جو بعثت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور امام صاحب کی تقریر کے مطابق باوصف فطرت موجود ہو۔ نہ سے وہ فطرت رسالت دئے جانے کی محتاج رہتی ہے..... شاہ ولی اللہ صاحب بھی تفہیمات میں اسی رائے کے مؤید معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے صاف لکھ دیا ہے کہ یہ رائے کہ نبوت محض خدا کا فضل ہے قرونِ اولیٰ کی نہیں ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کا قول ہے کہ:

حقیقة النبوة ان يريد الله بعباده اصلاحا فيتدلى اليهم بوجود يشبه الوجود العرضي قائم برجل زكى الفطرة، تام الاخلاق تنبئه منه اللطيفة الانسانية - لا يقال: ذهب علماء اهل السنة الى ان النبوة محض فضل من الله تعالى من غير خصوصية من العبد وانت تثبت لهم خصوصية في استعدادهم لانا نقول هذا قول نشأ بعد القرون المشهود لها بالخير - فان مدلول الكتاب والسنة وما جمع عليه السلف هو ان الخصوصية التي ترجع الى كثرة المال و صباحة الوجه وغير ذلك من صفات التي يفتخر بها العامة لا دخل لها في النبوة - وكان الكفار يقولون اما كان الله يجد رجلا لرسالته سوى يتيم ابي طالب: "لولا انزل القرآن على رجل من القريتين عظيم" - فكشف الله تعالى الشبهة واشبع في الرد - واما الصفات الباطنية التي يتكلم فيها فلا شبهة ان الانبياء اتم الخلق فيها واقواهم اخلاقا وازكا هم نفسا - من انكر ذلك لا يستحق ان يتكلم به لعبد عن سير الانبياء راسا - الاترى ان هر قل كيف قال: وكذلك الانبياء تبعث في نسب قومها - وبالجملة فللرسالة ركنان: ركن قابلية عن الرسول، وركن تدل وتدبير من المرسل - (تفہیمات) ترجمہ: نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی اصلاح کا ارادہ کرے اور ان کی طرف ایک خاص توجہ اور عنایت مایل کرے (مدلی کے لغوی معنی ہیں ڈول کا کونٹیں میں لٹکانا) بہ سبب وجود کے جو قائم ہو ایک انسان کامل اور پاک طینت عمدہ خصلت میں جس کا لطیفہ انسانی بیدار و خبردار ہو۔ یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ سب علمائے اسلامیہ کا یہ قول ہے کہ نبوت محض خدا کا فضل ہے، بندہ کی خصوصیت کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔ اور اس تمہاری تقریر سے ان کے لئے ایک خصوصیت استعداد کی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول بہت پیچھے بعد انقضاے قرون مشہود لہا بالخیر

کے پیدا ہوا ہے کہ کتاب اللہ اور حدیث اور اجماعِ سلف سے یہ ثابت ہے کہ خصوصیت کثرتِ مال اور خوبیِ چہرہ کو (اور ایسی ہی اور صفات جن کو عام لوگ موجبِ فخر جانتے ہیں) نبوت میں کچھ دخل نہیں ہے۔ کفار یہ کہا کرتے تھے کہ خدا کو اس ابو طالب کے یتیم کے سوا اور کوئی آدمی رسالت کے لئے کیوں نہ ملا۔ "کیوں نہ اتارا گیا قرآن ان دونوں شہروں کے کسی بڑے آدمی پر"۔ خدا تعالیٰ نے اس شبہ کو کھول دیا اور صاف طرح سے ان کے قول کو رد کر دیا۔ اور صفاتِ باطنیہ جن میں ہم خرام کرتے ہیں وہ بلاشبہ انبیاء میں بہت زیادہ تھیں۔ انبیاء سب خوبیوں کے پوری طرح سے جامع تھے۔ ان کے اخلاق بہت اچھے تھے۔ وہ نہایت پاک ذات تھے۔ جو اس کا منکر ہے وہ کسی طرح اس لائق نہیں ہے کہ اس سے کلام کیا جاوے کہ وہ انبیاء کے خصائل اور خوبیوں سے بالکل دور ہے۔ کیا نہیں معلوم ہے کہ ہر قل نے کہا تھا کہ انبیاء ایسے ہی ہوتے ہیں، وہ اپنی قوم کے عمدہ خاندان میں بھیجے جاتے ہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ رسالت کے دو رکن ہیں: ایک رکن استعداد اور قابلیتِ نبی کا اور دوسرا رکن توجہ اور عنایت اور تدبیرِ الہی کا" (تفسیر القرآن اول، ۳/ ۵۷-۵۳)

سید والا گہر اس سے پہلے معجزاتِ انبیاء کی بحث میں نبوت کے ملکہ کے خاص ہونے اور خاص بندگانِ الہی میں اس کے ودیعت کئے جانے اور ان کی فطرت کے اعلیٰ ترین ہونے کا ذکر کر کے کھراحت کرتے ہیں کہ..... "پس اس فطرت سے جس شخص کو اعلیٰ درجہ کا حصہ اور جس نوع کا دیا جاتا ہے وہ اوروں کے لئے اس نوع کا ہادی اور پیشوا ہو جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ایسے شخص کو "مفہمون" کے لقب سے ملقب کیا ہے۔ وہ حجتہ اللہ البالغہ میں تحت "باب حقیقۃ النبوة وخواصہا" ارقام فرماتے ہیں جس کا ما حاصل یہ ہے کہ "مفہمون مختلف استعداد کے اور کئی قسم کے ہوتے ہیں: جس کو اکثر خدا کی طرف سے بذریعہ عبادت کے تہذیبِ نفس کے علوم کا القا ہوتا ہے وہ حکیم کہلاتا ہے، جس کو سیاست کے امور کا القا ہوتا ہے اور وہ اس کو عمل میں لاسکتا ہے وہ خلیفہ کہلاتا ہے، جس کو ملاءِ اعلیٰ سے تعلیم ہوتی ہے اور اس سے کرامتیں ظاہر ہوتی ہیں وہ مؤیدِ روح القدس کہلاتا ہے اور جس کے دل اور زبان میں نور ہوتا ہے اور اس کی نصیحت سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں اور اس کے حواریوں اور مریدوں پر بھی نور و سکینت نازل ہوتا ہے وہ ہادی اور مرکتی ہوتا ہے۔ اور جو قواعدِ ملت کا زیادہ جاننے والا ہوتا ہے وہ امام کہلاتا ہے۔ اور جس کے دل میں کسی قوم پر آنے والی مصیبت کی خبر ڈال دی جاتی ہے جس کی پیش گوئی کرتا ہے یا قبر و حشر کے حالات کا اس پر انکشاف ہوتا ہے اور وہ اس کا وعظ لوگوں کو سناتا ہے وہ منذر کہلاتا ہے۔ اور جب خدا

اپنی حکمت سے مفہمین میں سے کسی بڑے شخص کو مبعوث کرتا ہے تاکہ لوگوں کو ظلمات سے نور میں لاوے وہ نبی کہلاتا ہے۔ بہر حال شاہ صاحب نے اس مطلب کو کسی لفظوں سے اور ہم نے کسی لفظوں سے تعبیر کیا ہو، نتیجہ واحد ہے۔..... (تفسیر القرآن اول ۳ / ۱۴-۱۳)

نبوت، ملکہ نبوت، فطرت، نفس فطرت اور ان سے متعلق دوسرے امور و مسائل پر سرسید نے متعدد مقامات پر بحث کی ہے اور پھر اس نکتہ پر توجہ مبذول کی ہے کہ بعثتِ انبیاء کا باعث کیا ہوتا ہے۔ اپنے عام قاعدہ کے مطابق وہ دوسرے صاحبانِ علم و فضل کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب کا نقطہ نظر اور ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ”..... بعثتِ انبیاء کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک دولت (یعنی حکومت یا سلطنت) کے ابتدائے ظہور کا اور اس سے اور دولتوں کے زوال کا وقت آہو پختا ہے۔ اس وقت خدا اس دولت کے لوگوں کے دین کو قائم رکھنے کے لئے کسی کو مبعوث کرتا ہے جس طرح ہمارے سردار محمد ﷺ کی بعثت ہوتی (نعوذ باللہ و لیس اعتقادی هذا)، یا خدا تعالیٰ کسی قوم کا بقا اور تمام انسانوں پر اس کا برگزیدہ کرنا چاہتا ہے اس وقت کسی کو مبعوث کرتا ہے جو ان کی کجی کو سیدھا کرے اور کتاب ان کو سکھا دے جس طرح کہ ہمارے سردار موسیٰ علیہ السلام کی بعثت ہوئی۔ یا کسی قوم کے منتظم کرنے کے لئے جس کی دولت و دین کی پائنداری قرار پا چکی ہے کسی مجدد کے مبعوث کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ داؤد و سلیمان اور تمام انبیاء بنی اسرائیل کی بعثت ہوئی جن کو خدا نے ان کے دشمنوں پر فتح دی۔“ شاہ صاحب نے جو کچھ فرمایا یہ ان کا استنباط ہے مگر ہمارا یہ عقیدہ نہیں ہے۔ میں یقین کرتا ہوں بعثتِ انبیاء صرف تہذیبِ نفسِ انسانی کے لئے ہوتی ہے، نہ اور کسی چیز کے لئے۔“ (تفسیر القرآن، اول، ۳ / ۱۶)

تہذیبِ نفسِ انسانی کا ایک اصل الاصول سرسید کے نزدیک ہے مگر اس پر بحث کرنے کی بجائے وہ تہذیبِ نفسِ انسانی کی حقیقت اور اس کی تشریح سے زیادہ تعرض کرتے ہیں اور شاہ صاحب کی حجتہ اللہ البالغہ کے باب اقامۃ الارتفاقات و اصلاح الرسوم کی ایک طویل بحث اپنے الفاظ میں نقل کرتے ہیں اور جا بجا اختلاف و نقد اور اتفاق و تائید کا اظہار بھی کرتے جاتے ہیں۔ ”بلحاظ ان فطرتوں کے جو خدا نے انسان میں پیدا کی ہیں شاہ ولی اللہ صاحب بھی اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ انسان کا ان کو ترک کرنا محال ہے۔ اور وہ بہت سے امور میں ایک ایسے حکیم کے محتاج ہیں جو تمام ضرورتوں سے واقف ہو اور مصالحِ تدبیر جانتا ہو، خواہ بذریعہ فکر و درایت کے، خواہ اس طرح پر کہ خدا تعالیٰ نے اس کی جبلت

میں قوتِ ملکیہ رکھی ہو اور ملایہ اعلیٰ سے اس پر علوم نازل ہوتے ہوں۔“

پھر وہ لکھتے ہیں کہ ”انسانوں میں جو رسمیں قائم ہو جاتی ہیں ان میں اکثر بہ سبب قوم کے سرداروں کی نادانی سے خرابیاں پڑ جاتی ہیں اور نفسانی خواہشوں اور شیطانی حرکتوں تک پہنچ جاتی ہیں اور بہت سے لوگ اس کی پیروی کرنے لگتے ہیں۔ اور اس لئے ایک ایسے شخص کی حاجت ہوتی ہے جو غیب سے (اگر شاہ صاحب بجائے غیب کے فطرت اللہ کا لفظ استعمال فرماتے تو مطلب بالکل صاف ہو جاتا) مؤید ہو اور مصالِحِ کلیہ کا پابند ہو تاکہ رسوماتِ بد کو مٹا دے اور ایسا شخص مؤیدِ روح القدس ہوتا ہے۔“

پھر وہ ارِ قائم فرماتے ہیں کہ ”انبیاء کی بعثت اگرچہ دراصل اور بالتحصیص عبادت کے طریقوں کی تعلیم کرنے کے لئے ہوتی ہے مگر بعد کو اس کے ساتھ رسوماتِ بد کا دور کرنا بھی شامل ہو جاتا ہے۔ یہ بات ذرا تفصیل طلب ہے۔ اگر شاہ صاحب کی مراد ان رسومِ بد سے ہے جو عبادت اور تہذیبِ نفسِ انسانی سے متعلق ہیں تو سلمنا۔ اور اگر مراد ان رسوم کی اصلاح سے بھی ہے جو محض دنیاوی امور سے متعلق ہیں تو ہم اس کو قبول نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ نبوت کو محض دنیاوی امور سے کچھ تعلق نہیں ہے۔“..... سرسید کا یہ خاص نقطہ نظر ہے اور وہ اس بنا پر دین اور دنیا کا واضح فرق کر کے دنیاوی امور کو دائرہِ کارِ نبوت سے خارج کر دیتے ہیں اور بعض احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو غلط فہمی پر مبنی ہے۔ سرسید نے رسوم کی چہارگانہ تقسیم کرنے کے بعد ان کی تفصیل درجہ بدرجہ کی ہے۔ پھر شاہ ولی اللہ صاحب کی اصلاحِ رسومِ بد پر بحث کی تفصیل دی ہے اور اس کی تعریف و تحسین بھی کی ہے۔ خلاصہ بحث دینے کے بعد سرسید نے اپنے معاصر علماء پر تنقید کی ہے کہ سرسید کو ایسے ہی خیالات کی بنا پر مرتد و زندیق قرار دیتے تھے۔ ان کا شاہ صاحب کے حوالے سے تبصرہ بڑا ٹیکھا ہے: ”مگر نہیں معلوم کہ وہ لوگ شاہ ولی اللہ صاحب کو کیا کہتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء عبادات میں بھی کوئی نئی چیز نہیں لائے۔ بہر حال شاہ صاحب نے جو محض دنیاوی امور کو بھی مذہب یا شریعت میں شامل کر لیا ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے.....“ (تفسیر القرآن اول، ۳/۲۱-۱۶ و ما بعد)

نبوت کی حقیقت و کُنہ کے بارے میں سید والا گہر نے ایک اصول قائم فرمایا جو شاہ ولی اللہ کی فکر کی اساس پر قائم ہے اور جس کا اعتراف برملا والا گہر نے کیا ہے۔ وہ اصول یہ ہے کہ ”نبوت ہمیشہ فطرت کے تابع ہوتی ہے۔ اس کا مقصد حقائقِ اشیاء کو علیٰ ماہی علیہ بیان کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کی غایت

تہذیبِ نفس ہوتی ہے۔ پس جو امور کہ کسی قوم میں یا انسان کے خیال میں ایسے پائے جاتے ہیں جو مؤید تہذیبِ نفس کے ہیں گو کہ وہ مطابق حقائقِ اشیاءِ علیٰ ماہی علیہ کے نہ ہوں تو انبیاء ان سے کچھ تعرض نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو..... بطور ایک امرِ مسلمہ مخاطب کے تسلیم کر کے لوگوں کو ہدایت کرتے ہیں..... اسی کے مطابق حقائقِ اشیاء بھی ہیں..... ”یہ اصول ایسا نہیں ہے جس کو میں نے ایجاد کر دیا ہو، بلکہ اور محققین علماء کی بھی یہی رائے ہے جس کا بیان بہت مختصر طور پر ”ستۃ ایام“ کے بیان میں گذرا۔ مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے جو کچھ اس کی نسبت لکھا ہے اس کا مطلب بالکل اس کے مطابق ہے جو میں نے بیان کیا گو کہ دونوں کے طرزِ ادا اور طریقِ تقریر اپنی اپنی طرز پر جداگانہ مذاق سے ہو۔“

شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

اعلم ان النبوة من تحت الفطرة كما ان الانسان قد يدخل في صميم قلبه و جذر نفسه علوم و ادراكات عليها تبني ما يقاض عليه من روياء فيرى الامور مشحونة بما اخترته دون غيرها۔ كذلك كل قوم و اقليم لهم فطرة فطروا عليها امورهم كلها كما ستباح الذبح و القول بالقدم فطرة فطر الهنود عليها بنو سام من العرب و الفارس۔ فانما يجيء النبي يتامل فيما عندهم من الاعتقاد و العمل فما كان موافقا لتهديب النفس يشبهه لهم و يرشدهم اليه و ما كان يخالف تهذيب النفس فانه ينهاهم عنه۔ و قد يحصل بعض الاختلاف من قبل اختلاف نزول الجود كما ذكرنا في توجه المجوس الى القوى الفلكية، و توجه الحنفاء الى الملاء الاعلى لا غير، و كما ذكرنا في عموم بعثة النبي و خاتمته بخلاف سائر النبوة۔ فالنبوة سويته و تهذيبه و جعله كاحسن ما ينبغي سواء كان ذلك الشئ شمعا او طينا۔ و الفطرة و الملة بمنزلة المعاد كالشمع و الطين فلا تعجب باختلاف احوال الانبياء عليهم السلام و اختلاف امورهم عما يتعلق بالمادة۔ فاصل النبوة تهذيب النفس باعتقاد تعظم الله و التوجه اليه و كسب ما ينبغي من عذاب الله في الدنيا و الآخرة۔ و اما مجازات السيئة ففي الدورة الاولى كان لا يتوقف على معرفة البعث بعد الموت و لا الملائكة، و في الدورة الاخرى يتوقف على الايمان بالله بالصفات التعظيمية و ملائكته و كتبه و رسله و الايمان بالبعث بعد الموت۔ اما مسئلة قدم العالم و حدوثه و مسئلة التناسخ و مسئلة تحريم الذبح و حله و مسئلة الصفات الله التي من التحدد و التفصل و الصفات المحدثه كالرؤية و النزول و الارادة المتجددة و البداء و غير ذلك فانها

كلها من الفطرة و الماده ليست بحث عن ذلك بالاصالة (تفهيمات) ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہئے کہ نبوت فطرت کے ماتحت ہے جیسا کہ انسان کے دل میں کبھی بہت سے علوم اور باتیں جم کر بیٹھ جاتی ہیں اور انہی پر مبنی ہوتی ہیں وہ چیزیں جو اس پر اس کے رویا میں فائض ہوتی ہیں۔ پھر وہ ان چیزوں کی صورتوں کو دیکھتا ہے جس کو اس نے پیدا کیا ہے نہ اس کے سوا اور کسی کو۔ ایسے ہی ہر ایک قوم اور اقلیم کی ایک فطرت ہے جس پر اس کی سب باتیں پیدا کی گئی ہیں جیسے جانور کے ذبح کو برا جاننا اور عالم کو قدیم کہنا۔ یہ ایک فطرت ہے کہ فطرت ہنود کی اس پر ہے اور ذبح جانور کا جائز ماننا اور عالم کو حادث کہنا فطرت ہے جس پر بنی سام یعنی عرب اور فارس مخلوق ہوئے ہیں۔ نبی جو آیا کرتا ہے وہ ان کے علوم اور اعتقادات اور اعمال میں تامل کیا کرتا ہے اور جو ان میں سے موافق تہذیب نفس کے ہوتا ہے اس کو ثابت رکھتا ہے اور ان کو وہی راہ چلاتا ہے اور جو تہذیب نفس کے خلاف ہو اس سے منع کرتا ہے۔ اور کبھی کچھ اختلاف ہو جاتا ہے بوجہ اختلاف فیض الہی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے بیچ معاملہ متوجہ ہونے مجوس کے قوائے فلکیہ کی جانب اور متوجہ ہونے خفاء کے ملاء اعلیٰ کی جانب اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے بعثت نبی کے عام ہونے اور خاتم النبیین کے بیان میں بخلاف اور نبیوں کے۔ پس نبوت اس فطرت کا درست اور آراستہ کرنا ہے اور اس کو درست کرنا جس قدر عمدہ تر ہونا ممکن ہے خواہ وہ شے موم ہو خواہ گارا۔ فطرت مذہب کے لئے بمنزلہ مادہ کے لئے ہے مثل موم اور گوندھی مٹی کے۔ پس تعجب نہ کرنا چاہئے اختلاف احوال انبیاء سے اور نہ ان کے اختلاف سے جو ان امور سے متعلق ہیں جو بمنزلہ مادہ کے ہیں۔ پس اصل نبوت تہذیب نفس کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت کے اعتقاد سے اور اس کی طرف متوجہ ہونے سے اور ان امور کے کرنے سے جو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے دنیا اور آخرت میں بچاوے۔ برائی کا بدلہ پہلے زمانہ میں اس پر موقوف نہ تھا کہ مرنے کے بعد اٹھنے کو جانیں اور پچھلے زمانہ میں اس پر موقوف ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لاویں اور اس کی صفات تعظیمیہ پر اور فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے سب رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھنے پر ایمان لاویں۔ اور مسئلہ قدم عالم اور حدوث عالم اور مسئلہ تنازع اور مسئلہ حرام ہونے ذبح جانور کا اور مسئلہ صفات کا جو کہ بدلتے رہتے ہیں اور صفات جو کہ حادث ہیں جیسے دیکھنا اور اترنا اور نیا ارادہ اور ایسے ہی اور صفات، پس یہ مسئلہ فطرتی ہے اور بمنزلہ مادہ کے ہے۔ ایسے مسائل سے اصلی طور سے نبی بحث کرتا ہے۔

”یہ بیان شاہ ولی اللہ صاحب کا ہماری دلیل سے بالکل مطابق ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہماری

دلیل کا ماخذ یہی بیان ہے جو نہایت عالی دماغی اور بلا خوفِ لومۃِ لائِم کے شاہ صاحب نے فرمایا ہے۔ (تفسیر القرآن، اول ۳/ ۵۰-۱۳۷)

نبوت کے ماتحتِ فطرت ہونے کی بحث میں سر سید نے خواب (رویاء) کی حقیقت سے بحث کی ہے اور شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ اور تہنیمات الہیہ سے طویل و مختصر اقتباسات اپنی تائید میں لائے ہیں۔ یہ بحث انھوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کے اس رویاے صادقہ کے ضمن میں اٹھائی ہے جس میں انھوں نے چاند، سورج اور گیارہ ستاروں کو اپنے لئے سر بسجود دیکھا تھا۔ سر سید کا خیال ہے کہ انسان کے محسوسات و مشاہدات اور خیالات حالتِ خواب میں رویا کی صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ اپنے اس خیال کی تائید انھوں نے جدید علوم فزیالوجی، سیکالوجی کے علاوہ بعض مفکرین و فلاسفہ اسلام جیسے بوعلی سینا، امام رازی، صوفیائے کرام اور شاہ ولی اللہ وغیرہ کے ارشادات سے فراہم کی ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کا اقتباس خاصا طویل ہے لہذا ہم شاہ صاحب کی دونوں کتابوں کے مذکورہ اقتباسات کے ترجمہ سر سید پر اکتفا کرتے ہیں۔

”شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں خواب کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں..... (۱) بشارتِ خدا کی طرف سے اور نفس کی خوبیوں یا برائیوں کا نورانی تمثیل ملکی طور پر (۲) شیطان کا خوف دلانا (۳) دل کی باتیں جس طرح کی عادت بیداری کی حالت میں پڑی ہوتی ہے۔ اس کو قوتِ تمثیلہ یاد کر لیتی ہے اور وہ حسِ مشترک میں آکر ظاہر ہوتی ہیں۔ (۴) اخلاط کے غلبہ کی وجہ سے طبعی طور پر خیالات کا آنا (۵) متنبہ ہونا نفس کا بدنی اذیتوں سے۔

لیکن بشارتِ الہی کی حقیقت یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ کو جب بدنی حجابات سے فرصت ملتی ہے جس کے اسباب مخفی ہوتے ہیں اور بغیر پورے تامل کے معلوم نہیں ہوتے تو اس وقت نفس اس بات کے قابل ہوتا ہے کہ اس پر جو دورِ خیر کے مخزن سے یعنی مللِ علی سے کمالِ علمی کا فیضان ہو پس اس پر اس لیاقت کے موافق جو اس کے علومِ مخزونہ کا مادہ ہے کچھ فیضان ہوتا ہے اور یہ خوابِ تعلیمِ الہی ہے جیسے کہ معراج کا خواب جس میں رسول اللہ ﷺ نے خدا کو ایک نہایت عمدہ صورت میں دیکھا تھا اور خدا نے اس میں آنحضرت ﷺ کو کفارات اور درجات بتائے..... اور ملکی خواب کی یہ حقیقت ہے کہ انسان میں برے اور بھلے دونوں قسم کے ملکات ہیں۔ لیکن اس حسن و قبح کو جب پہچان سکتا ہے کہ صورتِ ملکیہ کی طرف تہجد حاصل ہو۔ پس جس کو تہجد ہوتا ہے اس کو بھلائیاں اور برائیاں صورتِ مثالیہ میں دکھائی

دیتی ہیں۔ پس ایسا شخص خدا کو دیکھتا ہے جس کی اصل خدا کی اطاعت ہوتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہے اور اس کی اصل پیغمبر کی اطاعت ہوتی ہے جو اس کے دل میں مرکوز ہے، اور انوار کو دیکھتا ہے اور اس کی اصل وہ عبادتیں ہیں جو اس کے دل اور اعضاء نے حاصل کی ہیں..... اسی طرح وہ انوار جو طہارت کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں آفتاب اور ماہتاب کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں..... پس اکثر مسمیٰ سے اسم کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے..... اور کبھی ایک صفت سے ایک جوہر کی طرف جو اس کے مناسب ہے..... غرض کہ ایک شے سے دوسری شے کی طرف خیال منتقل ہونے کی مختلف صورتیں ہیں۔ اور یہ خواب نبوت کی ایک شاخ ہے کیونکہ جو فیض غیبی کی ایک قسم ہے اور حق کا خلق کی طرف قریب ہونا ہے اور وہ نبوت کی مثل ہے.....“

”ایک جگہ تفہیمات میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ”رویا کی حقیقت ظاہر ہونا مناسبت کا ہے نفس کا ناطقہ کو مبداء اعلیٰ سے خاص طرح پر اور صورت معلومہ میں کہ مقتضی ہو علم خاص کے فیضان کی، پھر متعین ہو جاتا ہے یہ علم اور متمثل ہو جاتا ہے صورتوں اور شکلوں میں جو جمع ہیں خیال میں۔ پھر یہ صورتیں نفس کے سامنے آجاتی ہیں حاضر ہو کر، اور پھر منتظم ہوتا ہے واقعہ ان حواس ظاہری میں اور متوجہ ہوتی ہے روح اندرونی حواس پر، پھر علم شکلوں میں متعین نہیں ہوتا مگر بوجہ اس مناسبت کے جو اس علم اور شکل میں ہے۔“ (تفسیر القرآن، دوم ۱۸-۲۱۶، وما قبل وما بعد)

روح حیات: فلسفہ حیات و ممات ہمیشہ سے عقل انسانی کو حیران و ششدر کرنے والا مسئلہ بنا رہا ہے جو لائیکل بھی معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب کو تسلیم ہے کہ مادہ یعنی جسم اور روح یعنی قوت باطنی کے امتزاج کا نام حیات اور اس امتزاج کا پریشان ہونا موت ہے۔ اس میں اصل کارگزاری روح کی ہوتی ہے۔ مگر اس کی حقیقت کیا ہے؟ یہ مسئلہ قابل بحث و نظر ہی نہیں، ابھی تک ناقابل حل بھی ہے۔ سر سید نے اور ان کے پیشرو شاہ ولی اللہ دہلوی کے علاوہ متعدد مسلم فلاسفہ اور مفسرین نے روح کی ماہیت اور کارگزاری سے بحث کی ہے۔ سر سید نے سورہ اعراف کی تفسیر میں المسئلة الاولیٰ ”ما الروح“ ہو جو ہرام عرض کے تحت ایک طویل، مفصل اور مدلل بحث کی ہے جس میں تمام علوم و فنون کے ماہرین کے افکار اور نظریات بھی موجود ہیں۔ انسانی جسم، حیوانات اور نباتات کے فرق سے بھی تعرض کیا ہے۔ ان تینوں کی جسمانی بناوٹ کو جدید مطالعات کی روشنی میں بھی تجزیہ و تحلیل سے گزارا ہے۔ پھر روح حیات سے تعرض کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ ہمارے تجربہ سے خارج ہے لیکن

حیوانات میں اس کے وجود کی بنا پر وہ "روح کو ایک جسم لطیف، جوہر، قدیم بالذات تسلیم کرتے ہیں..... (کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود نہیں ہے)..... ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر وجود کسی دوسرے وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اس کو جوہر تسلیم کیا جاوے، نہ کہ عرض۔"

سر سید نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ "مذہب اسلام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا، اس کی حقیقت بیان نہیں کی..... اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقتِ روح کو جاننا بلکہ ہر شے کی حقیقت کا جاننا فطرتِ انسانی سے خارج ہے۔ قرآن مجید تمام ان چیزوں کی حقیقت کے بیان سے..... انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقتِ روح کو بھی بیان نہیں کیا....." پھر وہ شاہ ولی اللہ صاحب کی حجتہ اللہ البالغہ سے ان کا خیال نقل کرتے ہیں کہ "تمام حیوانات میں بہ سبب اختلاط اخلاط کے قلب میں بخارِ لطیف پیدا ہوتا ہے جس کو حرارتِ غزیری کہتے ہیں۔ اسی سے حیوان کی زندگی ہے۔ جب تک وہ پیدا ہوتا رہتا ہے حیوان زندہ رہتا ہے۔ جب اس کا پیدا ہونا بند ہو جاتا ہے حیوان مر جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے گلاب کے پھول میں نمی یا کوئلے میں آگ....." مگر یہ بخار متولدہ من الاخلاط روح نہیں ہے بلکہ یہ بخار جس کو وہ نسیم قرار دیتے ہیں روح کا مرکب ہے اور روح کو اس سے متعلق ہونے کے لئے مادہ ہے۔ پس روح اس نسیم سے متعلق ہوتی ہے اور بذریعہ اس نسیم کے جسم سے۔"

اس دعوے کی دلیل وہ یہ لاتے ہیں کہ "ہم ایک بچہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ جوان ہوتا ہے اور بڑھا ہوتا ہے۔ اور اس کے بدن کے اخلاط اور وہ روح یعنی نسیم جو ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے ہزاروں دفعہ بدلتے رہتے ہیں۔ وہ بچہ چھوٹا ہوتا ہے پھر بڑا ہو جاتا ہے، کبھی رنگ گورا نکلتا ہے، کبھی کالا پڑ جاتا ہے۔ جاہل ہوتا ہے پھر عالم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بہت سے اوصاف بدلتے رہتے ہیں۔ مگر وہ وہی رہتا ہے جو تھا..... وہ حقیقی روح ہے..... وہ چھوٹے کے ساتھ بھی اسی طرح ہے جیسے کہ بڑے کے ساتھ ہے....."

سر سید نے روح کے مسئلہ پر یہاں تک تو شاہ ولی اللہ صاحب کے ساتھ اتفاق کیا ہے مگر اپنے قائم کردہ دوسرے مسئلہ میں کہ انسان اور تمام حیوانات کی روح ایک جنسِ واحد کی ہے وہ الگ فکر اپناتے ہیں۔ "بیشک میں اس بات کا قائل ہوں کہ انسان میں تمام حیوانات میں ایک ہی سی روح ہے....." تیسرے مسئلہ میں وہ ثابت کرتے ہیں کہ حیوانات سے ان چیزوں کا صدور نہیں ہوتا جن کا انسان سے ہوتا ہے کیونکہ انسان ارادہ و تعقل رکھتا ہے بسبب اپنے جسم کی بناوٹ کے اور حیوانات اپنی

خاص جسمانی بناوٹ کے سبب محدود افعال کرنے پر قادر ہوتے ہیں لہذا وہ غیر مکلف ہیں۔ جب کہ انسان مکلف ہوتا ہے اور اس کی روح کے لئے سعادت و شقاوت مقدر کی جاتی ہے۔ جب انسان کو موت آتی ہے تو اس کی کیا حقیقت ہے اور بدن سے روح جدا ہونے کے بعد روح باقی رہتی ہے، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روح کو بقاء ہے تو بعث بعد الموت اور حشر و نشر کی حقیقت کیا ہے۔ اس باب میں وہ قیامت سے بحث کرتے ہوئے واقعاتِ قیامت کے باب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیرات سے ایک اقتباس نقل کر کے ان سے اتفاق کرتے ہیں کہ تمام عناصر اپنی اپنی جگہ کو لوٹ جاویں گے اور نظامِ کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ (تفسیر القرآن، دوم ۱۰۸-۸۴)

حشرِ اجساد: قیامت، بعث بعد الموت اور حساب کتاب سے متعلق اہم ترین مسئلہ حشرِ اجساد کا ہے کہ انسان اپنے مادی جسم کے ساتھ اٹھایا جائے گا یا صرف روح یا نفسِ ناطقہ پر عذابِ ثواب ہوگا۔ سرسید نے شرحِ مواقف کے حوالے سے حشرِ اجساد کے ضمن میں پانچ اقوال یا مذاہب کا ذکر کیا ہے جن میں سے تیسرا یہ ہے کہ وہ معاد جسمانی اور روحانی دونوں ہوگا۔ "یہی اکثر محققوں کا مذہب ہے مثلاً حلیمی، غزالی، راغب، ابوزید دہلوی، معمر، عموماً متاخرین شیعہ اور اکثر صوفیوں کا"..... میرے نزدیک قولِ ثالث، جو مذہب اکثر محققین کا ہے، صحیح ہے، صرف اس قدر اختلاف ہے کہ میں ان بزرگوں کی اس رائے کو کہ جب خدا تعالیٰ حشر کرنا چاہے گا تو ہر ایک روح کے لئے ایک جسم پیدا کر دے گا، جس سے وہ روح متعلق ہو جاوے گی، تسلیم نہیں کرتا۔ میرے نزدیک یہ بات ہے کہ روحِ نسمہ سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مر جاتا ہے اور روح اس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے..... پس حشر میں کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ پہلی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ انھوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہا ہے.....

”ان حشر الاجساد واعادة الارواح اليها ليست حيوۃ مستأنفة، انما هي تامة النشأة المقدمة بمنزلة التخمۃ لكثرة الاكل كيف، ولولا ذلك لكانوا غير الاولين ولما اخذوا بما فعلوا (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۶) ترجمہ: جسموں کا اٹھنا اور روحوں کا ان میں پھر آنا یہ کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے۔ جس طرح زیادہ کھا جانے سے بد ہضمی ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو لازم آوے کہ یہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگوں کے کئے کا (یعنی جو دنیا میں تھے) کچھ بدلایا نہ ہو۔“

سر سید کے بقول ”شاہ ولی اللہ صاحب اس جسم کے جو، دنیا میں ہے، دوبارہ اٹھنے کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے تہماتِ الہیہ میں بعد بیانِ واقعاتِ قیامت کے لکھا ہے کہ اس کے بعد نفوس جو مر گئے ہیں یعنی جو صاحبِ نفوس کہ مر گئے ہیں ان کے نفوس کھڑے ہو جاویں گے اور ان کا تعلق جسم سے قوی تر ہو گا اور ریڑھ کی ہڈی باقی رہ جاوے گی یعنی ایک ایسا نشان جس سے پہچانا جاوے کہ یہ فلاں شخص کا بدن ہے۔ پھر وہ بدن سے مل جاوے گی۔ ایک اور قسم کی رو حیں آویں گی جو حیران ہوں گی کہ ان کی ریڑھ کی ہڈی کا نشان ہی باقی نہ رہا ہو گا تو وہ ایسی زمین میں پھونکی جاویں گی جس سے ان کو کچھ مناسبت ہو گی۔ ایک اور قسم کی رو حیں آویں گی جن کو روحوں کے برا بیگشتہ ہونے اور صور کے پھکنے کے وقت ایک مثال میں جسم اختیار کرنا ہو گا۔ فرشتوں اور شیاطین کے جسم مثالی کی مانند۔ تو یہ زندگی کوئی ابتدائی زندگی نہ ہو گی بلکہ اسی کی تکمیل کے لئے ہو گی جو ان میں بطور بدلہ دینے کے۔ پھر یہ جسم ایک ہیبتِ نسیم میں اوپر کو چڑھیں گے اور حشر کے واقعات میں داخل ہوں گے۔ (تہماتِ الہیہ صفحہ ۳۸۸)

سر سید کا تبصرہ اور تفسیر ہے کہ ”اس مقام پر شاہ ولی اللہ صاحب نے تین قسم کی رو حیں ٹھہرائی ہیں اور ان کے لئے مختلف قسم کے جسم قرار دئے ہیں مگر اس جسد کا، جو دنیا میں قبل موت تھا، اس کا دوبارہ اٹھنا اور اس میں روح کا آنا بیان نہیں کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بھی اس جسد کے، جو دنیا میں ہے، اٹھنے کے قائل نہیں ہیں بلکہ انھوں نے بھی اسی قولِ ثالث کو اختیار کیا ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔“ (تفسیر القرآن، اول، ۳/۱۲-۱۱۰/ وما بعد وما قبل)

سید والا گہر نے اپنی تائید میں دیگر مفسرین بالخصوص امام رازی کی تفسیرِ کبیر سے ان کی آراء نقل کی ہیں۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیاتِ کریمہ کی توجیہ و تاویل کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں پایا جانے والا مادی جسم موت کے سبب خراب و خستہ ہونے کے باوجود دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ سر سید موجودہ جسم کے دوبارہ اٹھائے جانے کے ذکر کو قرآن مجید میں نہیں پاتے اور سورہ قیامہ ۶۱-۵۷ سے ثابت کرتے ہیں کہ اس میں امثالکم کا لفظ بتاتا ہے کہ دوسری قسم کے جسم میں پیدا کیا جائے گا۔ (ایضاً، ۱۳-۱۱۲)

سید والا گہر نے اپنے ایک مضمون میں بھی حشرِ اجساد سے بحث کی ہے اور تائید میں شاہ ولی اللہ کا ایک طویل اقتباس پیش کیا ہے۔ یہ مضمون تہذیبِ الاخلاق دورِ سوم سے متعلق ہے اور یکم ربیع الاول

۱۳۱۲ھ کو لکھا گیا تھا۔ عنوان تھا: ”گناہ سے کیوں عذاب ہوتا ہے اور شرک سے کیوں نہیں نجات ہوتی؟“ سر سید نے اپنے اس عقیدہ کو پھر دہرایا ہے کہ ”مرنے کے بعد جب روح بدن سے جدا ہوتی ہے تو جو جسمِ نسمہ سے مل کر اس نے حاصل کیا تھا اور جو تغیر اس میں اکتسابِ سعادت یا شقاوت سے ہوا تھا اس کے بھی روح سے علیحدہ ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔“ پھر آخر میں حجۃ اللہ البالغہ سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے:

”جب انسان مر جاتا ہے تو روح حیوانی کے لئے ایک دوسری زندگی ہوتی ہے تو روحِ الہی اس کے جس مشترک میں جو باقی رہ گیا ہے ایک قوت پیدا کرتی ہے جو سننے، دیکھنے اور بولنے کام دیتی ہے عالمِ مثال کی مدد کے ذریعہ سے۔ یعنی اس قوت کے ذریعہ سے جو مجرد اور محسوس کے بیچ میں ہے اور جو افلاک میں پھیلی ہوئی ہے شے واحد کی طرح سے۔ اور اکثر اس حالت میں روح حیوانی مستعد ہوتی ہے نورانی یا ظلمانی لباس کے لئے بذریعہ عالمِ مثال کے۔ اور یہاں عالمِ برزخ کے عجائبات پیدا ہوتے ہیں۔ پھر جب نفعِ صور ہوگا، یعنی ایک عام فیضِ خدا کی طرف سے آئے گا جیسا کہ ابتدائے خلق کے وقت اور عالمِ موالید کی بنیاد پڑنے کے وقت ہوا تھا تو روحِ الہی کا فیض اس بات کو واجب کرے گا کہ وہ جسمانی لباس پہنے یا ایک ایسا لباس جو مثال اور جسم کے بیچ میں ہے تو اس وقت وہ تمام چیزیں متحقق ہوں گی جس کی خبر رسول ﷺ نے دی ہے جو سچے ہیں اور سچے کہے گئے ہیں اور جن پر عمدہ درود اور مبارک تحیہ ہے۔ اور چونکہ روح حیوانی ایک برزخ ہے درمیان روحِ الہی اور خاکی بدن کے، تو ضرور ہے کہ اس کا ایک رخ اس کی طرف ہو اور ایک اس کی طرف۔ اور جو رخ عالمِ قدس کی طرف ہے وہ ملکیہ ہے اور جو رخ خاک کی طرف ہے وہ بہیمیہ ہے۔ اور روح کی حقیقت میں سے ہم اسی پر انہی مقدمات پر اکتفا کرتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۸) (مقالات سر سید، اول ۱۵-۲۱۲ بالخصوص)

تمثیلِ برزخی: حشرِ اجساد اور دوسرے واقعات، آثار اور کوائفِ قیامت کے حوالے سے سر سید نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہٴ تمثیلِ برزخی یا تمثیلِ بین المثل والشہادۃ کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ ان کے مختلف اقتباسات کو جا بجا نقل کر کے اپنے مسلک و موقف کی تائید و استناد فراہم کی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ حضرت دحبیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد سے متعلق حدیثِ نبوی کی توجیہ جب شاہ ولی اللہ نے اسی کی روشنی میں کی تو نہ صرف اس کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا بلکہ اس پر طنزیہ تنقید کر ڈالی۔

اس کا ترجمہ پیش کیا ہے: ”آنحضرت ﷺ کے پاس جبریلؑ دجیہ کلبی کی صورت میں آتے تھے۔“ سرسید کا اس پر تبصرہ ہے کہ ”دجیہ الکلبی تمام عرب میں نہایت خوب صورت تھے اور دجیہ الکلبی کی صورت میں آنے سے غالباً یہ مراد ہے کہ اچھی صورت میں آتے تھے۔“ پھر لکھتے ہیں: ”شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثیل سے تمثیل برزخی مراد لی ہے یعنی بین المثل والشہادہ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے۔ غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہوگا.....“ سرسید نے اس کے بعد امام الحرمین اور ابن عبد السلام وغیرہ کے اقوال سے اس پر بحث کی ہے کہ حضرت دجیہ کلبی کی صورت میں آتے وقت ان کا اصل جسم کہاں اور کیسا رہا ہوگا۔ ان کی روح کہاں اور کیسی رہی ہوگی۔ ان مسائل سے اس وقت بحث نہیں کہ وہ ہمارا موضوع نہیں لیکن سرسید نے شاہ ولی اللہ کی بحث کا حوالہ دیا ہے اور نہ اس کی تفصیل، لہذا ان کے طنزیہ تبصرہ اور مضحک تنقید کے سلسلہ میں اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ حدیث کے بارے میں سرسید کا ایک خاص مسلک و موقف ہے اور اس سے مختلف وہ کسی تشریح و تعبیر کو تسلیم نہیں کرتے۔

مشاہدہ و مکاشفہ: سرسید کا ایک عقیدہ، فلسفہ یا فکریہ ہے کہ حالت بیداری کے خیالات جس طرح خواب بن کر ایک نئی صورت اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح بیداری میں جو ”حالت استغراق و انہماک“ طاری ہوتی ہے اس کے سبب انسان غیر موجودہ کو موجود دیکھتا اور سنتا ہے ”چونکہ ذات پاک انبیاء علیہم السلام کی بہت زیادہ مقدس اور منہمک فی اللہ ہوتی ہے، ان کو کامل استغراق فی ذات اللہ اور فی صفات اللہ ہوتا ہے، اسی استغراق اور انہماک کے سبب کبھی بغیر آواز کرنے والے کے آواز سنتے ہیں اور بغیر کسی موجود کے ایک وجود کو پاتے ہیں..... پس یہ سب صورتیں وہی ہیں جن کو خود نفوس قدسیہ پیدا کرتے ہیں، نہ اور کچھ۔ اولیاء اللہ پر بھی یہ حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت میں جو انکشاف ان کو ہوتا ہے اس کو مشاہدہ اور مکاشفہ اور الہام اور نفث فی الروع سے تعبیر کرتے ہیں۔“ (مقالات سرسید ۱/۱۴۳)

انھوں نے اسی مقصد سے دو مضامین بعنوان ”مکاشفہ“ اور ”واقعات عامۃ الورد“ لکھے اور یہ ثابت کرنا چاہا کہ ”جو لوگ کہ اہل اللہ کہلاتے ہیں وہ اور ان کے معتقدین اس (غیر معمولی واقعہ) کو کرشمہ ربانی سمجھتے ہیں اور جو لوگ اہل دنیا کہلاتے ہیں وہ ان کو واقعات اتفاقی سمجھ کر کچھ خیال نہیں

کرتے“ سر سید نے دوسرے مضمون میں دو واقعات یکساں قسم کے بیان کئے ہیں جو شاہ ولی اللہ اور خود ان کے ساتھ پیش آئے اور دونوں میں شاہ صاحب نے اس کو الہی کرشمہ، مکاشفہ، کرامات وغیرہ سمجھا جبکہ سر سید نے ان کو واقعاتِ اتفاقی گردانا۔ شاہ صاحب کے بارے میں ایک واقعہ تو یہ بیان کیا ہے کہ وہ مجلس میں بیٹھے حلوہ کھا رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور شریکِ محفل ہوا۔ خادم نے اسے بھی حلوہ دیا مگر اس شخص کے دل میں خیال آیا کہ شاہ صاحب اپنے ہاتھ کا حلوہ اسے دے دیں تو وہ انھیں اولیاء اللہ میں سے مان لے گا۔ شاہ صاحب کو معلوم ہو گیا مگر اپنی کرامت کے اظہار نہ کرنے کی خاطر انھوں نے اس شخص کا مطالبہ دلی پورا نہ کیا۔ بعد میں اللہ تعالیٰ کی جناب سے شاہ صاحب کو سرزنش ہوئی اور انھوں نے توبہ استغفار کیا۔ ایسا ہی واقعہ سر سید کو شاہ احمد سعید کی مجلس میں پیش آیا کہ ایک عورت ان کے لئے ایک رنگترہ ہدیہ لائی اور سر سید کے دل میں خیال آیا کہ شاہ صاحب یہ رنگترہ انھیں دے دیں تو فالِ نیک ہوگی اور رخصتی کے وقت شاہ صاحب نے ان کو وہ رنگترہ ہدیہ کر دیا جسے سر سید نے ایک امرِ اتفاقی گردانا اور مریدانِ خاص نے مکاشفہ۔

دوسرا مماثل واقعہ یہ کہ شاہ ولی اللہ کے ہاں ایک شخص اس ارادہ سے آیا کہ وہ ان کے ہاں قیام کرے گا اور کھانا کھائے گا۔ شاہ صاحب کو علم ہو گیا مگر انھوں نے اس کے باوجود نہ کھانا کھلایا اور نہ ٹھہرنے کو کہا۔ شاہ صاحب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خفگی ہوئی۔ سر سید نے اپنا واقعہ لکھا ہے کہ بنارس کے زمانہ قیام کے دوران ایک بزرگ و مقدس ہستی ان سے ملنے آئی کہ قیام تو ان کے ہاں ہو گا مگر کھانا دوسری جگہ۔ سر سید نے ان سے کہا جہاں آپ کھانا کھائیں وہیں قیام بھی فرمائیں۔ سر سید کو خلافِ مروت و خلافِ آدمیت کام کرنے پر رنج و افسوس ہوا مگر اس کو مواخذہ ربانی نہیں سمجھا کہ وہ اپنے آپ کو نیا دار سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ عام بات تھی (مقالاتِ سر سید، ۱/ ۱۷۰-۱۷۱ بالخصوص ص ۱۷۱-۱۷۲)

سر سید نے ان دونوں واقعاتِ شاہ ولی اللہ کا ماخذ بیان نہیں کیا جیسا کہ ان کا عام طریقہ اور قاعدہ تحریر ہے۔ ان کا یہ بیان بلاشبہ صحیح ہے کہ عام واقعات کو تصوف و بزرگی کے زیرِ اثر مکاشفات والہامات کا رنگ دے دیا جاتا ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہ پر ان کا نقد اس باب میں صحیح نہیں بلکہ ان دونوں واقعات سے ان کے عام صاحبِ دل بلکہ صاحبِ مقام بزرگ ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔ اول تو انھوں نے پسند نہیں فرمایا کہ اپنے دونوں زائرین کے دلوں کے ارادہ سے واقف ہونے کے بعد ان پر شعوری طور سے پورا اترنے کی کوشش کرتے اور ان کے دلوں میں اپنی بزرگی، کرامت اور ولایت کا نقش چلتا۔

صاحبانِ ظرف و مقام کا یہی طریقِ معاملت ہوتا ہے۔ دونوں واقعات کے بعد ان کو جس مواخذہ اور اس کے سبب رنج و افسوس کا سامنا کرنا پڑا اس کو منجانب اللہ سمجھنا کیا برا ہے کہ اسلامی عقیدہ کے مطابق سب کچھ اسی کی طرف سے ہوتا ہے۔

تخلیق کائنات: نقدِ شاہ ولی اللہ پر ایک اور مضمون سر سید نے ”العجب ثم العجب“ کے عجیب و غریب عنوان سے تحریر فرمایا ہے۔ اس کے مطابق ”حضرت شاہ ولی اللہ صاحب“ قسمیں الہیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ”خدا نے معادن پر نظرِ رحمت ڈالی جو عناصر کے ٹکرانے اور ملنے سے پیدا ہوئی تھی اور ان سے کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا رب ہونا ظاہر کیا..... اسی طرح خدا تعالیٰ معدنیات کہتا رہا یہاں تک کہ پہلا دورہ ختم ہو گیا پھر معدنیات کی صورت خدا کے سامنے ظاہر ہوئی..... خدا کی بارگاہ سے ایک فیض عجیب معدنیات کی صورت پر پڑا کہ اس میں تغذیہ اور نمو کا استعداد پیدا ہو گیا اور نباتات پیدا ہو گئیں..... اور خدا کی شان دوسری ہو گئی۔ پھر خدا نے نباتات پر نظرِ رحمت ڈالی اور کہا..... یہاں تک کہ دورہ ختم ہو گیا یعنی دوسرا دورہ۔ پھر نباتات کی صورت خدا تعالیٰ کے سامنے ظاہر ہوئی..... ایک فیض عجیب نباتات کی صورت پر پڑا کہ اس میں ادراک اور حس اور ارادہ کی قوت پیدا ہو گئی اور اس سے حیوان پیدا ہو گئے..... یعنی تیسرا دورہ۔ پھر حیوانات کی صورت خدا کے سامنے حاضر ہوئی..... تو خدا کی طرف سے انسان کی صورت اس پر فائز ہوئی..... یہ چوتھا دورہ تھا۔“

شاہ صاحب کے بیان کردہ ”دوروں“ کا عدد سر سید نے متعین کیا ہے۔ اور اپنے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ”حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ان چاروں دوروں کا ہونا اور خصوصاً اس طرح پر جس طرح پر کہ انھوں نے بیان کیا ہے کہاں سے اخذ کیا ہے۔ جو لوگ کہ ڈارون کی تھیوری کے قائل ہیں تو شاہ ولی اللہ صاحب کے اس بیان سے انقلاب کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ انقلاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ مماثلت کے قائل ہیں، جیسا کہ ہمارا خیال ہے، وہ ان کے بیان سے مماثلت کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں۔ مگر جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں سے ان دونوں کا شاہ ولی اللہ صاحب نے استنباط کیا ہے اس وقت تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے..... اگر انھوں نے بذریعہ اپنے مکاشفہ کے بیان کیا ہے کہ تو اس میں کچھ کلام نہیں اور اگر انھوں نے کتاب اور سنت سے اخذ کیا ہے تو ہم کو امید ہے کہ کوئی دوست ہم کو اس کے ماخذ سے مطلع فرمائے گا۔“ (مقالاتِ سر سید ۱/۳۹-۲۳۶)۔ سر سید نے شاہ

صاحب کے تمثیلی بیان تخلیق کائنات کو بلا وجہ الجھادیا ہے۔ پھر اسی باب میں ان کو شاہ صاحب کے ماخذ کی فکر کیوں ہوئی ہے۔ اس سے قبل وہ بہت سے دوسرے امور و معاملات میں نہ صرف شاہ صاحب بلکہ دوسرے فلاسفہ و متکلمین اور مفسرین کی خالص وجدانی تفسیرات کو قبول کرتے رہے ہیں اور خود بھی اپنی عقل و فہم کی بنا پر بہت کچھ فرماتے رہے ہیں۔ ان کے ماخذ کے بارے میں تو تردد نہیں فرماتے۔

ترتیب آیات و سور قرآن کریم: تمام علمائے اسلام اور مفسرین کرام کا اجماع ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی جو ترتیب موجودہ مصحف عثمانی میں پائی جاتی ہے وہ تو قیفی ہے یعنی وہ رسول اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت و ارشاد کے موافق بنفس نفیس قائم فرمائی تھی، جس طرح ہر سورہ کی اپنی اندرونی آیات کریمہ کی ترتیب تو قیفی ہے۔ اس کا ایک عام نتیجہ یہ ہے کہ نہ سورت کی آیات کی ترتیب بدلی جاسکتی ہے نہ سورتوں کے مابین جو ترتیب ہے اس کو درہم برہم کر کے آگے پیچھے کیا جاسکتا ہے۔ یہ اصول و مسئلہ اس لئے زیر بحث آیا کہ قرآن مجید مقتضائے حال کے مطابق تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا اور رسول اکرم ﷺ سورتوں اور ان کی آیات کریمہ کی ترتیب قائم فرماتے رہے کہ تنزیل کی ترتیب دوسری تھی اور اب اس کی ترتیب دوسری ہے۔

سر سید اس فکر سے متفق ہیں کہ کتاب الہی "بطور ایک تصنیف کی ہوئی کتاب کے نہیں ہے جس میں اول مصنف۔ ابواب و فصول کو تقسیم کر کے اس کے مضامین کو ترتیب خاص سے مرتب کرتا ہے۔" وہ آیات اور سورتوں کی ترتیب تو قیفی سے بھی متفق ہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کی الفوز الکبیر سے اپنی تائید لاتے ہیں۔ اور ایک خاصا طویل اقتباس فارسی نقل کرتے ہیں: "قرآن را بروش متون مبوب و مفصل ساختہ نشدہ است تاہر مطلبی ازاں دربابی یا فصلی مذکور شود۔ بلکہ قرآن را مانند مجموعہ مکتوبات فرض کن چنانکہ بادشاہان بر عایای خود بحسب اقتضای حال مثال مینویسند، وبعد زمانی مثال دیگر و علیٰ ہذا القیاس۔ تا آنکہ امثلہ بسیار جمع شود۔ شخصے آں امثلہ را تدوین کند و مجموعہ مرتب سازد۔ بچنین ملک علی الاطلاق بر پیغمبر خود ﷺ برائے ہدایت بندگان بحسب اقتضای حال سورۃ بعد سورۃ نازل فرمود۔ و در زمان آنحضرت ﷺ ہر سورتی علیحدہ محفوظ و مضبوط بود۔ اما سورتہا تدوین نفرمودند۔ و در زمان حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سورتہا در یک مجلد بترتیب خاص جمع نمودند و این مجموعہ بمصحف مسمی شد (الفوز الکبیر صفحہ ۷۳) (سر سید، تحریر فی اصول التفسیر، تفسیر القرآن، اول ۱۲-۱۳)

اسرائیلیات: عام مفسرین کرام جو تفسیر ماثور کے طریقہ کے پیرو ہیں اسرائیلیات کو بالعموم

اپنی تفسیر القرآن میں بلا تنقید و تمحیص جگہ دے دیتے ہیں اور متنِ قرآنِ کریم کی تفسیر و تعبیر میں ان سے کام لیتے ہیں۔ سرسید کا عقیدہ تھا کہ "ہم کو ضرور ہے کہ صرف الفاظِ قرآنِ مجید کے پابند رہیں، نہ ان قصوں کے جو یہود و نصاریٰ میں مذکور و مشہور ہیں۔" سرسید نے اپنے اصولِ تفسیر کے پندرہویں اصل میں اور دوسرے امور و مسائل کے علاوہ اس پر بھی بحث کی ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب سے ایک فارسی اقتباس اپنی تائید میں نقل کیا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ: "نقل از بنی اسرائیل بیشتر است کہ در دین مداخل شد، بعد از آنکہ لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تکذبوهم قاعدہ مقرر است۔ پس دو چیز لازم آمد: یکے آنکہ تعریضِ قرآن را در سنتِ حضرت پیغمبر ﷺ بیان یافتہ شود مرتکبِ نقل از اہل کتاب نباید شد۔ مثلاً چوں محلِ آیت ولقد فتنا سلیمان والقینا علیٰ کرسیہ جسدائہم اناب در سنتِ نبویہ یافتہ می شود و آں قصہ ترک انشاء اللہ و مواخذہ بر آن است مرتکبِ ذکرِ سخرہ وارد چر ابا بد شد۔ و دوم آنکہ الضروری بتنفید بقدر الضرورۃ را در نظر داشتہ قدر اقتضاء تعریضِ سخن باید گفت تا بشہادتِ قرآن تصدیق کردہ باشم و از زیادتِ زبان باید کشید" (الفوز الکبیر ۹۸-۹۷)

سرسید نے اصولِ تفسیر میں شاہ ولی اللہ دہلوی سے متعدد دوسرے مقامات پر بھی استفادہ کیا ہے اگرچہ ان کا نام نامی نہیں لیا۔ مثلاً اگلی بحث کہ قرآن کے متبادر الفاظ کے مطابق ایسی تشریح و تفسیر کی جائے کہ ایک عام آدمی بھی سمجھ سکے جس طرح نزولِ قرآنِ کریم کے وقت امی عرب سمجھ لیا کرتے تھے۔ یہاں شاہ صاحب کا حوالہ نہیں مگر ان کی قرآنِ منطوق کی بحث کا پر تو نظر آتا ہے جس طرح الفاظِ متبادر کے مطابق تفسیر کرنے کے اصول میں امام ابن تیمیہ کا اثر دکھائی دیتا ہے۔

اسلوبِ قرآنِ کریم: ائمہ سلف سے خلف تک یہ امر مسلم سمجھا جاتا ہے کہ قرآنِ مجید کے معنی و مطلب، تشریح و تفسیر اور تفہیم و تعبیر سب کچھ اس اسلوب و انداز اور محاورہ میں کرنا لازمی ہے جو قرآنِ مجید کے اولین مخاطبین کے مطابق تھا۔ امام ابن تیمیہ نے اپنے "مقدمہ تفسیر" میں اور شاہ ولی اللہ نے اپنے رسالہ "الفوز الکبیر" میں اس مسلمہ حقیقت کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ سرسید بھی اس فکرِ قرآنی سے نہ صرف متفق تھے، بلکہ اس کے داعی اور مدافع بھی تھے۔ دوسرے مقامات کے علاوہ انھوں نے اپنے شاہکار تحقیقی مقالہ "تفسیر السموات" میں اسلوبِ قرآن اور معنی آیات کے حوالے سے شاہ ولی اللہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔

سموات کے مختلف معانی اور ان معانی میں وارد آیات قرآنی کی تحقیق و تعیین کرنے کے بعد سر سید لکھتے ہیں: ”شاہ ولی اللہ صاحب الفوز الکبیر میں اسلوب قرآن کی بحث میں ارقام فرماتے ہیں کہ ”پس اگر برخلاف طور ایثاں (یعنی عرب اول) گفتہ شود بحیرت در مانند و چیزے نا آشنا گوش ایثاں رسد و فہم ایثاں را مشوش سازد“۔ سر سید اس کی توسیع کے طالب ہیں ”مگر یہ قاعدہ صرف اسلوب قرآن ہی پر منحصر نہیں بلکہ قرآن مجید کی ہر بات میں یہ امر ملحوظ رہے“۔ ”ایک مقام میں یہ ذیل بیان معنی آیت محکم شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ ”اعتبار دانستن عرب اول است، نہ ہوشگافان زمان مارا کہ موشگافی بیجاوانی است عضال کہ محکم را متشابہ می سازند و معلوم را مجہول“۔ اگرچہ یہ امر شاہ صاحب نے معنی لغت کی نسبت لکھا ہے۔ مگر یہ ایسا قاعدہ ہے جو بہت سی چیزوں کے لئے مفید ہے..... سر سید نے اس قاعدہ کو سماء اور سموات کے معنی پر بھی منطبق کر کے اپنے موقف اور مطلب کی تائید فراہم کی ہے۔ (مقالات سر سید ۱/۶-۱۰۵)

متعدد دوسرے علمائے قرآن کی مانند سر سید کا بھی یہ خیال ہے کہ ”قرآن مجید میں بہت باتیں بطور کنایہ کے فرمائی ہیں۔ ان سے خاص اس بات کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ مخاطب کا ذہن اس سے اس کے لازم بلزوم عقلی یا عادی کطرف منتقل ہو جاوے۔ اسی طرح بعضی دفعہ ایک صورت محسوسہ اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ جو معنی مراد ہیں اس کی تصویر مخاطب کے ذہن میں آجاوے اور اس سے اس صورت محسوسہ کا اثبات مقصود نہیں ہوتا..... بلکہ یہ صرف بیان بالکنایہ ہے اور اس کا لازم مقصود ہے۔“

”شاہ ولی اللہ صاحب تفسیر الفوز الکبیر میں ارقام فرماتے ہیں کہ ”کنایت آنست کہ حکم اثبات کنند و قصد نہ ثبوت عین آں باشد، بلکہ قصد آنست کہ انتقال کند ذہن مخاطب بلازم آن بلزوم عادی یا عقلی۔ چنانکہ از عظیم الرماد معنی کثرت ضیافت، واز یداہ مبسو طتان معنی سخاوت ادراک میشود، و تصویر معنی مراد بصورت محسوسہ از ہمیں قبیل است، و آں بابے است واسع، و اشعار عرب و خطب ایثاں و قرآن عظیم و سنت حضرت پیغامبر ﷺ بآں مشحون است.....“ یہ ایک طویل اقتباس ہے جس میں سر سید نے حضرت شاہ صاحب کی ان تمام مثالوں کے صور محسوسہ کو بیان کیا ہے جو بطور کنایہ آتی ہیں جیسے: وجعلنا من بین ایدیہم سدا و من خلفہم سدا، وجعلنا فی اعنا قہم اغلا لا، و اضمم جنا حک من الرہب۔ اسی طرح زبان فارسی کے بعض محاورات نقل ہوئے ہیں۔

سر سید نے اس کے بعد اپنی زبان میں خلاصہ لکھا ہے: "پس جہاں کہیں قرآن مجید میں خدا تعالیٰ محسوسات کا بطور عرف عام بیان فرماتا ہے اس سے اس کے عین کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ آسمان گر پڑے، آسمان ٹوٹ پڑا۔ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے آسمان پھٹ جاوے، کلیجہ پھٹ جاوے مگر کبھی ان لفظ سے حقیقتاً ان چیزوں کا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لازم بلزوم عقلی یا عادی کا ہوتا ہے" (مقالات سر سید ۱/ ۲-۱۰۱) سر سید کی یہ پوری بحث کم از کم شاہ صاحب کی بحث کی نقل یا تلخیص ہے کہ الفاظ و تراکیب تک وہی ہیں۔ اور ان کے اس نکتہ سے اتفاق نہ کرنا غلط بات ہوگی۔ شاہ صاحب کی مانند سر سید بھی قرآن عظیم کے مشکور و شاکر ہیں۔ (مقالات سر سید ۱/ ۲۰۰)

علوم دین: "طبقات علوم دین" کے عنوان سے سر سید نے ایک مضمون رسالہ تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۵ محرم ۱۲۸۸ھ کو لکھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مذہبی تحقیقات جدیدہ سے پیدا ہونے والے تعجب و تاسف کو مسلمان حلقوں سے دور کیا جائے کیونکہ وہ بالعموم "علوم دین کے طبقات سے واقف نہیں" تھے۔ پھر شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجتہ اللہ البالغہ سے علوم الدین کے طبقات کی تشریح لکھی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ چار طبقات علوم الدین کے ہیں: طبقہ اول حدیثوں کے پہچانے کا علم ہے کہ کون سی صحیح ہے اور کون سی ضعیف..... یہ کام محدثین علماء نے کیا اور کتب حدیث تالیف کیں۔ طبقہ دوم کلام الہی اور ان حدیثوں کے معنی بیان کرنے کے علم پر مشتمل ہے جو علماء علم ادب نے اختیار کیا۔ طبقہ سوم کلام الہی اور حدیثوں کے معنوں کو بطور اصطلاحات شرعیہ قرار دینے اور ان سے احکام شرعیہ کے نکالنے..... کا علم جس کو فقہاء نے اختیار کیا۔ طبقہ چہارم مذہب اسلام کے اسرار جاننے کا علم جو حقیقت، اصلیت اور حکمت شارع سے عبارت ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہی علم ہے جس سے آدمی پاک مسلمان ہوتا ہے..... شاہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ..... "عام عالموں کے نزدیک علم اسرار دین ہی سب کا سر تاج ہے۔ اور اسی میں انسان کو عمر عزیز صرف کرنی چاہئے۔ شاہ صاحب نے علم اسرار دین کو خرق اجماع نہیں سمجھا بلکہ اس کو اب فرض عین بتایا ہے۔ سر سید نے اس علم کی تشریح میں شاہ صاحب کے ان موضوعات کو بھی چھیڑا ہے جو روح، اعمال کے اثرات روح پر، عذاب قبر کی تفصیلات وغیرہ سے متعلق ہیں۔ عام لوگوں میں اسرار دین کے علم کو عام کرنے سے تشکیک کے بجائے تصویب و تصدیق پیدا ہونے کے دعوے کو بھی بیان کیا ہے۔

سر سید نے اس کے بعد شاہ ولی اللہ دہلوی کو خلف میں اور امام غزالی کو سلف میں اس فن کا امام

قرار دیا ہے اور ان کی تصانیف حجة اللہ البالغہ اور احیاء العلوم کو عمدہ کتابیں قرار دینے کے باوجود "زمانہ حال کے مطابق ان کو کامل نہیں سمجھا اس لئے کہ جدید تحقیقات آگئی ہیں جن سے وہ ناواقف تھے، نیا طرزِ تحریر، طریقِ تقریر، مناظرِ استدلال اور طریقہٴ ایراد" شروع ہوا ہے، لوگوں کے خیالات میں وسعت آگئی ہے اور اسلام کے امورِ مسلمہ کو استدلال و منطق کے مطابق پیش کرنے کی ضرورت ہے تاکہ غیر معتقد بھی ان کو تسلیم کریں۔ سر سید نے اس بات کا خاتمہ اس بات پر کیا ہے کہ از سر نو حال کے پیرایہٴ تقریر بیان کرنے کا کام وہی شخص کر سکتا ہے جس کا دل نورِ ایمان سے منور اور علمِ لدنی سے کچھ حصہ حاصل ہو۔" (مقالاتِ سر سید، ۱/۲۰-۳۶)

علوم و کتبِ حدیث: حدیث کے بارے میں سر سید کا موقف عقلی، استدلالی زیادہ ہے اور مبنی بر حقائق و روایات کم۔ ان کا ایک خیال یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی صحیح قولی احادیث بہت کم ہیں۔ ان قلیل التعداد مرفوع احادیث میں مسند اور بھی کم۔ صحیح احادیث زیادہ تر روایت بالمعنی کے زمرہ میں آتی ہیں، روایت باللفظ شاذ ترین ہیں۔ محدثین و ناقدین نے روایت، طریقہٴ روایت اور حالاتِ رواۃ پر زیادہ نظر رکھی ہے اور درایت کو کم یا بالکل دخل نہیں دیا ہے، اس لئے صحیح احادیث کے ساتھ بہت سی غلط روایات شامل ہو گئی ہیں۔ ان سب نے مل کر صحیح ترین کتبِ احادیث۔ صحاح ستہ۔ بالخصوص کو بھی مشتبہ بنا دیا ہے۔ لہذا اب تمام ذخیرہٴ حدیث کا از سر نو درایت و منطق، عقل و استدلال کی بنا پر تجزیہ کر کے کھرے کو کھوٹے سے الگ کرنا چاہئے اور صرف صحیح احادیث پر عمل کرنا چاہئے۔

اپنے موقف و مسلک کے ضمن میں سر سید نے شاہ ولی اللہ کی بیان کردہ تفصیلِ کتبِ حدیث سے بھی تعرض کیا ہے۔ "شاہ ولی اللہ صاحب کہ علمائے متاخرین میں جامعِ سلف اور مقتداے خلف تھے، انھوں نے نہایت عمدہ طرح پر کتبِ حدیث کی تفصیل بیان کی ہے۔ اسی کو ہم اس مقام پر بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ کتبِ احادیث باعتبارِ صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں۔" سر سید نے مذکورہ بالا تین الفاظ / اصطلاحات: صحت، شہرت، قبول کی تعریف و مطلبِ شاہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے کے بعد کتبِ حدیث کی درجہ بندی کی ہے:

اول درجہ کی کتابیں: موطا، امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم۔ ان کی احادیث اصح الاحادیث ہیں..... بعض صحیح تر ہیں۔ دوم درجہ کی کتابیں: جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، سنن نسائی۔ انھیں چھ کتابوں کو وہ صحاح ستہ کہتے ہیں۔ سر سید کا تبصرہ ہے کہ اکثروں نے موطا کو خارج کر کے ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں

داخل کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ بھی قول ہے کہ مسندِ امام احمد بھی اسی دوسرے درجہ میں داخل ہونے کے لائق ہے مگر اس میں ضعیف حدیثیں بہت ہیں۔

تیسرے درجہ کی کتابیں: مسندِ شافعی، سننِ ابن ماجہ، مسندِ دارمی، مسندِ ابو یعلیٰ موصلی، مصنفِ عبدالرزاق، مصنفِ ابو بکر بن ابی شیبہ، مسندِ عبد بن حمید، مسندِ ابو داؤد طیارسی، سننِ دارقطنی، صحیح ابن حبان، مستدرکِ حاکم، کتبِ بیہقی، کتبِ طحاوی، تصانیفِ طبرانی..... اگرچہ ان کتابوں کے مصنف عالمِ قبح تھے لیکن ان میں اچھی بری یہاں تک کہ موضوع حدیثیں بھی شامل ہیں۔

چوتھے درجہ کی کتابیں: "کتاب الضعفاء لابن حبان، تصانیفِ الحاکم، کتاب الضعفاء للعقلمی، کتاب الکامل لابن عدی، تصانیفِ ابن مردؤیہ، تصانیفِ خطیب، تصانیفِ ابن شاہین، تفسیرِ ابن جریر، فردوسِ دیلمی، سائر تصانیفِ فردوسِ دیلمی، تصانیفِ ابی نعیم، تصانیفِ جو زقانی، تصانیفِ ابن عساکر، تصانیفِ ابوالشیخ، تصانیفِ ابن نجار۔ وہ لکھتے ہیں کہ "یہ کتابیں محض نامعتمد ہیں اور اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز میں ان کتابوں سے سند لی جاوے۔"

"عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ یہی کتابیں ہیں۔ اور اس قدر میں (سر سید) اور لکھتا ہوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی بھی تمام تصنیفات انہی نامعتمد کتابوں پر مبنی ہیں۔" سر سید نے اس کے بعد شاہ عبدالعزیز کے ان اصول کی تشریح کی ہے جن سے موضوعات کو پہچانا اور بچا جاسکتا ہے۔ موضوعات صحیح وضع کرنے کے اسباب، وضائین کے طبقات اور ان سے متعلق دوسرے امور پر بھی سر سید نے خاصا مفصل کلام کیا ہے۔ آخر میں انھوں نے اپنی رائے بھی لکھی ہے کہ موضوعات اور بے سند روایات کو نکال باہر کریں تاکہ اصل اسلام سمجھا جاسکے اور اسے ہنسی مذاق کا نشانہ نہ بنایا جائے۔ (مقالاتِ سر سید ۱/ ۶۳-۶۰)

اس ضمن میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا موقف حدیثِ نبوی اور ان کی کتابوں اور مؤلفین کے بارے میں خواہ کتنا ہی ناقدانہ اور مبنی بر درایت رہا ہو وہ بہر حال سر سید کے موقف اور مسلک سے کافی مختلف تھا۔ سر سید نے اپنی ذاتی عقل و فہم کی بنا پر صحیح ترین احادیث، جو تمام علمائے حدیث اور ناقدینِ فن کے نزدیک مسلمہ حقائق ہیں، مسترد کر دی ہیں۔ وہ محدثین و ناقدینِ فن کے اجماعِ علم و فہم سے انکار کر دیتے ہیں۔ اور صرف یہی نہیں، وہ حضرت شاہ ولی

اللہ دہلوی کی تعریف و توصیف اور کتب حدیث پر ان کے ناقدانہ کلام کی تحسین کے باوجود حدیث کے قبول و رد کے باب میں ان پر بھی نقد کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت دحیہ کلبی صحابی کی صورت میں حضرت جبریل کے آنے سے متعلق صحیح حدیث کی توجیہ و تاویل شاہ ولی اللہ پر طنزیہ تنقید کرتے ہیں اور دوسرے علماء اسلام پر بھی۔ شاہ ولی اللہ پر سرسیدی تنقیدات کے ضمن میں اور دوسری حدیثوں کا بھی حوالہ دیا گیا ہے اور احادیث پر ان کے مضامین دیگر میں بھی ملتا ہے۔

متناقض و متضاد احادیث نبوی کے ضمن میں ایک اصول حدیث یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ان میں تطبیق و تلفیق پیدا کر کے ان کے اختلاف و تباین کو دور کیا جائے۔ سرسید کا خیال ہے کہ "ہم اس طریق کو صحیح نہیں سمجھتے۔ مختلف حدیثوں میں وجہ تطبیق پیدا کرنی نہایت عمدہ طریقہ ہے بشرطیکہ ان میں تطبیق ہو سکے۔ جو حدیثیں اس قسم کی ہیں کہ جن میں ایسے امور کا بیان ہے جو عادتاً یا امکاناً واقع ہوتے رہتے ہیں اور جن میں کوئی استبعاد عقلی نہیں ہے۔ اگر ایسے امور میں مختلف حدیثیں ہوں تو کہا جاسکتا ہے کبھی ایسا ہو گا اور کبھی ویسا۔ مگر ایسی حدیثوں میں جن میں ایسے امور کا بیان ہو جن کا واقع ہونا عادتاً یا عقلاً ممکن نہ ہو تو ان حدیثوں کے اختلاف کے سبب ان کے تعدد و وقوع کا قیام کرنا صحیح نہیں ہے۔....."

سرسید اس ضمن میں شاہ ولی اللہ کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں: "شاہ ولی اللہ صاحب بھی حجۃ اللہ البالغہ میں باب القضاء فی الاحادیث المختلفہ میں لکھتے ہیں کہ:

"الاصل ان يعمل بكل حدیث الا ان يمنع العمل بالجميع للتناقض، وانه ليس في الحقيقة اختلاف ولا كن في نظرنا فقط۔ فاذا ظهر حديثان مختلفان كانا من باب حكاية الفعل فحكى صحابي انه ^{صلى الله عليه وسلم} فعل شيئا وحكى آخر انه فعل شيئا آخر فلا تعارض ويكونان مباحين ان كانا من باب العادة دون العبادۃ (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۳) ترجمہ: اصل یہ ہے کہ ہر حدیث پر عمل کیا جائے جب تک کہ تناقض کے ہونے سے سب پر عمل کرنا ممکن ہو۔ اور یہ حقیقت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہے۔ پس اگر دو مختلف حدیثیں ہوں اور دونوں میں پیغمبر خدا کا عمل کوئی مذکور ہو، اس طرح ایک صحابی بیان کرے کہ آنحضرت ^{صلی اللہ علیہ وسلم} نے یہ فعل کیا اور دوسرا صحابی کوئی اور فعل بیان کرے تو ان میں کوئی تعارض نہ ہو گا اور دونوں مباح ہوں گے، اگر وہ عادت کے متعلق ہوں نہ عبادت کے۔"

یہ ساری اصولی بحث سرسید نے اسراء و معراج کی بابت کی ہے کیونکہ سرسید کا خیال ہے کہ

دونوں ایک ہی چیز ہیں اور دونوں خواب (رویاء) کا واقعہ ہیں۔ اس بنا پر سر سید تمام مختلف روایتوں کے اختلاف و تناقض کو سرے سے مسترد کر کے ایک قسم کی روایات کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ اسراء و معراج کے سلسلہ میں ان تمام اقوال و مسالک کا ذکر کرتے ہیں جو ان کو جسمانی واقعہ یا خواب کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق تیسری رائے یہ ہے کہ مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک بحسدہ جاگتے ہیں اور وہاں سے آسمانوں تک بالروح ہوئی تھی۔ "شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک چوتھی رائے قائم کی کہ معراج بحسدہ ہوئی تھی اور جاگنے میں مگر بحسدہ برزخی بین المثل والشہادۃ....." اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں یہ لکھا ہے کہ "پیغمبر خدا کو مسجد اقصیٰ تک پھر سدرۃ المنتہیٰ تک اور جہاں تک خدا نے چاہا معراج ہوئی اور یہ سب واقعہ جسم کے ساتھ بیداری میں پیدا ہوا۔ لیکن ایسی حالت میں کہ وہ حالت عالم مثال اور عالم شہادت کے برزخ میں ان دونوں احکام کی جامع تھی۔ روح کے آثار جسم پر طاری ہوئے اور روح کی کیفیتیں جسم کی شکل میں آگئیں۔ اسی لئے ان میں سے ہر واقعہ کی ایک جدا تعبیر ہے۔ حزقیل اور موسیٰ وغیرہ انبیاء پر بھی ایسے ہی حالات گذر چکے ہیں۔ اسی طرح کے واقعات اولیاء امت کو پیش آتے ہیں تاکہ ان کے مرتبے خدا کے نزدیک بلند ہوں جیسے کہ ان کا حال خواب میں ہوتا ہے" (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۸۷ مع عربی اقتباس) (تفسیر القرآن، دوم، ۱۲-۳۰۹)

سر سید نے آخر میں لکھا ہے کہ "ان چار صورتوں کے سوا اور کوئی صورت معراج کی نہیں ہو سکتی۔ اور اس لئے ہم کو ضرور ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے کوئی صورت معراج کی اختیار کریں اور جس صورت کو اختیار کریں اس کی دلیلیں بیان کریں۔" ان کے سلسلہ میں سب سے پہلے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں مذکور تمام روایات معراج بیان کی ہیں (موطا اور ابوداؤد میں کوئی روایت معراج نہیں ہے)۔ ان کے اختلاف کو واضح کیا، ان کے نتیجہ سے بحث کی ہے، پھر تینوں مسالک کو بیان کر کے شاہ ولی اللہ صاحب کے مسلک کے بارے میں لکھا ہے کہ ہم اس کا مطلب نہیں سمجھ سکتے....." (تفسیر القرآن، دوم ۳۹۸ وما قبل)، مگر ان کی رائے کو ابن قیم کی رائے سے ماخوذ بتاتے ہیں۔

اجتہاد و مجتہد کی ضرورت: "اہل سنت والجماعت کے لئے مجتہد کی ضرورت" کے عنوان سے سر سید نے ایک مضمون تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۰/۱۰ محرم ۱۲۸۹ھ کو لکھا تھا جس میں یہ صراحت کی تھی کہ ہر زمانہ میں اجتہاد اور مجتہد کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کا ہونا ضرور ہے "مگر متاخرین اہل سنت و

جماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا..... مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے، اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب مسکئی بہ "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ و اسانید وارثی رسول اللہ" کی جلد دوم میں ار قام فرماتے ہیں کہ:

"بغوی در تہذیب و امام الحرمین در نہایہ، و رافع در شرح و جیز، و اعز الدین عبد السلام در عنایہ، دنووی در مہذب، و ابو عمر بن صلاح در کتاب ادب النقیاء، و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح کردہ اند کہ علم دو قسم است۔ فرض علی الاعیان، و فرض علی سبیل الکفایہ۔ و فرض کفایہ آنست کہ کسی برتبہ اجتہاد برسد و از اعداد مقلدین بر آید۔ پس اگر در ہر ناحیہ یکے یاد و بایں معنی قائم شوند فرض ساقط، و الا ہمہ عاصی شوند۔ و حنابلہ با امر ہم بآں رفتہ اند کہ جائز نیست خلو زمان از مجتہد لقولہ ﷺ: لا یزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق حتی یاتی امر اللہ۔ و زرکشی گفتہ است کہ ایں قول مخصوص بحنابلہ نیست، بلکہ جماعۃ از اصحاب یعنی شافعیہ بدآں تصریح کردہ اند و ابن عرفہ از علماء مالکیہ گفتہ: قال شیخنا ابن عبد السلام: لا یخلو الزمان عن مجتہد۔ و امام الحرمین گفتہ کہ اختلاف کردہ اند اولین در آنکہ عصری از اعصار عدد مجتہدین از مبلغ تو اتر کم می شود یا نہ، جمعے منع کردہ و جمعے جائز داشتہ "سر سید کا تبصرہ ہے کہ" پس ان تمام اقوال سے ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے..... (مقالات سر سید ۱/ ۹۱-۲۹۰)

شریعت: احکام و مصالح: مذہب کی تمثیل میں سر سید کو "علمائے اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین" سے اختلاف ہے کہ انہوں نے بہت سی غلطیاں کی ہیں اور ٹھوکریں کھائی ہیں۔ سر سید کو ان کے ایک طبقہ کے اس خیال سے اختلاف ہے کہ "مذہب اور شریعت کو مصالح قدرت" اور اعمال کو اس کے بدلہ یعنی جزا اور سزا سے کچھ مناسبت نہیں، اور اس کے اوامر و نواہی میں بجز اس کے مالک کا حکم بجالانا ہے اور کچھ فائدہ نہیں....." اپنی بات کی تائید میں وہ شاہ ولی اللہ کو نقل کرتے ہیں: "اس رائے کو تو شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی غلط ٹھہرایا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ:

قد یظن ان احکام الشریعة غیر متضمنۃ لشی من المصالح۔ و انہ لیس بین الاعمال و بین ما جعل اللہ جزاء لہا مناسبت۔ و ان مثل التکلیف بالشرائع کمثل سید اراد ان ینتخب طاعة عبده فامرہ برفع حجر ولمس شجر مما لا فائدة فیہ غیر الاختبار۔ فلما اطاع او عصی جوزی

بعمله۔ و هذا ظن فاسد تكذبه السنة واجماع القرون المشهود لها بالخير (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ اول ۵-۴) ترجمہ: عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ احکام شریعت مصالح میں کسی بھی شے سے تعلق نہیں رکھتے۔ اور یہ کہ اعمال اور ان کی جزا جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی ہے اس میں کوئی مناسبت نہیں۔ شرائع اور قوانین کی پابندی اور اس کے مکلف بنانے کی مثال ایک آقا و سردار کی مثال کے مانند ہے جو اپنے غلام کی اطاعت و فرماں برداری کا امتحان لینے کے لئے اسے کوئی پتھر اٹھانے یا کسی درخت کو چھو لینے کا حکم دیتا ہے اور اس میں سوائے امتحان لینے کے اور کوئی فائدہ نہیں۔ جب وہ فرماں برداری یا نافرمانی کرتا ہے تو اسے اس کے عمل کا بدلہ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بلاشبہ گمانِ فاسد ہے جس کی تکذیب سنتِ نبوی اور خیر القرون کے اجماع سے ہوتی ہے۔

سر سید نے اس مقام پر اور اگلے بعض مقامات پر بھی شاہ صاحب کے اقتباسات کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔ وہ بہر حال دوسرے مکتب فکر کی رائے اور شاہ صاحب کی اس کی تصدیق اگلے پیرے میں ضرور نقل کرتے ہیں: "بعض عالموں نے مالک اور بیمار غلام سے مذہب کی تمثیل دی ہے جس پر مالک نے اس کے علاج کے لئے اپنا ایک مصاحب مقرر کیا ہو اور اس مصاحب کے حکم کو ماننا باعثِ نجات اور نہ ماننا باعثِ درکات ٹھہرایا ہو۔ شاہ ولی اللہ صاحب بھی حجۃ اللہ البالغہ میں اسی رائے کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

وظہر مما ذکرنا أن الحق فی التکلیف بالشرائع ان مثله کمثل سید مرض عبیدہ
فسلط علیہم رجلا من خاصته لیسقیہم دواء۔ فان اطاعوا له اطاعوا السید ورضی عنہم سید ہم
واثا بہم خیرا و نجا من المرض، وان عصوه عصوا السید واحاط بہم غضبه و جازاہم اسوا
الجزاء و ہلکوا من المرض (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ ۱/۶؛ اردو ترجمہ ۱/۱۱) ترجمہ: "ہم نے جو کچھ بیان کیا
ہے اس سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ شرائع (قوانینِ اسلامی اور ضوابطِ شریعت) کی پابندی (تکلیف) میں سچ
بات یہ ہے کہ جیسے ایک آقا نے اپنے بیمار غلاموں پر اپنے مخصوص لوگوں میں کسی شخص کو اس لئے مقرر
و مسلط فرمایا کہ ان کی دوا علاج کرے۔ اگر وہ (غلام) اس شخص (مقرر) کی اطاعت کرتے ہیں تو گویا کہ آقا
کی فرماں برداری کرتے ہیں اور ان کا آقا ان سے راضی ہوتا ہے اور ان کو خیر سے نوازتا ہے اور وہ مرض
سے بھی نجات پا جاتے ہیں۔ اور اگر وہ اس شخص مقرر کی نافرمانی کرتے ہیں تو گویا کہ آقا کی نافرمانی کرتے
ہیں لہذا آقا ان کو اپنے غضب و غیظ کا ہدف بناتا ہے اور ان کو برا بدلہ دیتا ہے اور وہ مرض سے ہلاک

ہو جاتے ہیں۔"

شاہ صاحب کی رائے سے اختلاف ہی نہیں، سر سید نقد بھی کرتے ہیں: "مگر میں اس کو نہیں مانتا اور پوچھتا ہوں کہ دوا کا کرنا باعثِ نجات کا تھا یا مصاحب کے حکم کا ماننا تھا؟ اگر بے حکم مصاحب کے بھی وہ دوا کرتا تو نجات پاتا یا نہیں، ضرور پاتا۔ اس لئے کہ اس دوا سے نجات پانا قدرت کا قانون تھا جو کسی طرح بدل نہیں سکتا۔" اس باب میں سر سید کو تیسرے طبقہ فکر کی رائے سے اتفاق ہے: "بعض عالموں نے مذہب کی تمثیل ایسے طبیب سے دی ہے جو نہ تو خود کسی چیز کو امرت بتاتا ہو اور نہ کسی کو ہلاہل ٹھہراتا ہو بلکہ ہر چیز میں قدرت نے جو اثر رکھا ہے اسی کو بتاتا ہو تاکہ جو لوگ صحیح ہیں اپنے حفظِ صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصولِ صحت کی دوا کو پہچانیں۔ اور مذہب بہ نسبت اس کے کہ صرف بیمار غلاموں ہی کے لئے ہو سب کے لئے عام ہو جائے۔ افسوس کہ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اس رائے کو نہیں مانتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

وانہ لیس الامر علی ما ظن من ان حسن الاعمال وقبحها بمعنی استحقاق العامل الثواب والعقاب عقليان من کل وجه وان الشرع وظيفته الاخبار عن خواص الاعمال علی ماہی علیہ دون انشاء الا يحاب والتحريم بمنزلة طبيب يصف خواص الادوية وانواع المرض، فانه ظن فاسد تمجده السنة بادی الامر (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ ۶/۱ اردو ترجمہ ۱۰/۱) ترجمہ: اور معاملہ وہ نہیں جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے کہ اعمال کا حسن و قبح اس صورت میں کہ عمل والا ثواب یا سزا کا مستحق ہو جاتا ہے بہر صورت عقلی ہے۔ اور شریعت صرف اعمال کے خواص بتانے کا وظیفہ ہے اور وہ خود کسی چیز کے حلال و حرام ہونے کے بارے میں فیصلے نہیں کرتی گویا کہ وہ ایک ایسے طبیب کی مانند ہے جو دواؤں کے خواص اور مرض کے اقسام کو بتا دیتا ہے۔ یہ گمان باطل ہے جس کی تردید سنت اول و ظاہر امر میں کرتی ہے۔"

مگر میں اسی کو مانتا ہوں اور اسی کو سچا اصول سمجھتا ہوں جو قانونِ قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب و سنت دونوں کو اسی کا مؤید پاتا ہوں جو علمِ مذہبِ اسلام کی بنیاد ہیں....." (خطبات احمدیہ ۲۲-۲۱، دیباچہ سر سید)

سر سید کا تصورِ تعلیم و تربیت

ظفر الاسلام اصلاحی

مغلیہ سلطنت کے زوال اور برطانوی حکومت کے قیام کے بعد ہندوستانی مسلمان سیاسی و سماجی بد حالی و پسماندگی کا شکار ہوئے اور ان پر محرومی و مایوسی کی مہیب فضا طاری ہوئی۔ اس سے نجات پانے اور سماج میں عزت و وقعت کا مقام حاصل کرنے کے لئے اس زمانہ کے مذہبی و سیاسی مفکرین و سماجی مصلحین نے الگ الگ اندازِ فکر اختیار کئے اور مختلف تدابیر پیش کیں۔ عظیم نابضِ وقت سر سید احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) نے اس صورتِ حال سے نپٹنے کے لئے مختلف علوم و فنون کے فروغ اور تعلیم کی اشاعت کا نسخہ تجویز کیا اور اسے موثر و کامیاب بنانے کے لئے باقاعدہ ایک مہم شروع کی جو علی گڑھ تحریک کے نام سے معروف ہوئی اور مختلف انجمنوں، سوسائٹیوں اور تعلیمی اداروں بالخصوص مدرسۃ العلوم یا محمدن اینگلو اور نیشنل کالج (ایم اے او کالج) کی صورت میں برگ و بار لائی۔ تعلیم کی اشاعت سے متعلق سر سید کی جملہ سرگرمیاں ان کے ایک واضح تصورِ تعلیم و تربیت پر مبنی تھیں جس کا مطالعہ موجودہ حالت میں اہمیت و افادیت سے خالی نہ ہوگا۔

سر سید کے تصورِ تعلیم کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ انہوں نے تعلیم کو ایک عظیم مقصد سے مرتبط کیا اور وہ تھا سیاسی و سماجی زبوں حالی کا ازالہ اور معاشرتی و ثقافتی ترقی کا حصول۔ انہوں نے صاف صاف لفظوں میں یہ فرمایا کہ کسی بھی قوم کی پستی دور کرنے کا علاج اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تعلیم کی اشاعت میں دلچسپی لی جائے اور مختلف علوم و فنون کے فروغ پر توجہ دی جائے۔ ان کے ایک خطبہ کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

”انسان کے قویٰ جب ضعیف ہو جاتے ہیں اور اعتدالِ مزاج درہم برہم ہو جاتا ہے تو وہ متعدد و متضاد بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہی حال قوم کا ہوتا ہے جب اسکو تنزل ہوتا ہے تو کسی ایک چیز میں تنزل نہیں ہوتا بلکہ مذہب، اخلاق، تعلیم، راستبازی، دیانت داری، سویلیزیشن، دولت، تمکنت،

متانت سب چیز میں تنزل ہوتا ہے اور جو لوگ اسکی اصلاح کے درپے ہوتے ہیں وہ حیران ہو جاتے ہیں کہ کس کس چیز کا علاج کریں ”دل ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم“ مگر جب غور کی جاتی ہے تو بجز تعلیم و تربیت کے اور کوئی اسکا علاج نظر نہیں آتا۔ (۱)

اس تصور کی مزید وضاحت سر سید کے اس قول میں ملتی ہے کہ ”اے دوستو! مجھ کو یہ بات کچھ زیادہ خوش کرنے والی نہیں کہ کسی مسلمان نے بی۔ اے یا ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کر لی ہے۔ میری خوشی قوم کو قوم بنانے کی ہے۔“ (۲) اس سے یہ اچھی طرح ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم کی اشاعت سے سر سید کا اصل مقصد انکی ملی و قومی زندگی کی تعمیر اور انکی پروقار سماجی حیثیت کی بحالی تھی۔ یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سر سید کے تعلیمی تصورات سے بحث کرتے ہوئے بعض اوقات یہ خیال پیش کیا جاتا ہے کہ ایم اے او کالج کے قیام اور مسلمانوں میں جدید تعلیم کی ترویج سے انکا مقصد ڈگری ہولڈرس اور ملازمت پیشہ افراد پیدا کرنا تھا۔ اول تو انھوں نے بار بار اس خیال کی تردید کی دوسرے اگر سر سید کے تعلیمی مشن کا ایک پہلو یہ بھی تھا تو میرے خیال میں یہ کوئی معیوب بات نہ تھی، اس لئے کہ قوم کے افراد کے لئے وسائلِ معاش کی راہیں ہموار کرنا اور انکی مالی حالت کو مضبوط بنانا خود انکی سماجی فلاح و بہبود کا حصہ ہے۔ مزید براں موجودہ زمانہ میں تعلیم سے معاش کا رشتہ اتنے گہرے طور پر مرتبط ہو گیا ہے کہ اسے نظر انداز کرنا حقائق کو جھٹلانے کے مترادف ہے۔ سر سید کے یہاں خود اس حقیقت کا اعتراف ملتا ہے۔ گرچہ انھوں نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا کہ انھوں نے مدرسۃ العلوم یا ایم اے او کالج اس لئے قائم کیا ہے کہ لوگوں کو ڈگری مل جائے اور وہ سرکاری ملازمت کے اہل بن جائیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ وضاحت کی کہ اس ادارہ میں ایسے علوم و فنون کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا ہے کہ اس سے استفادہ کرنے والے خود معاش کے ذرائع پیدا کر سکیں گے۔ مدرسۃ العلوم کے مقصدِ قیام پر ایک معترض کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”جناب من! آپ نے مقصد مدرسۃ العلوم پر غور نہیں فرمایا اسکا مقصد تو یہ ہے کہ مسلمان علوم و فنون میں ایسی تعلیم پا جاویں کہ بلا ذریعہ نوکری خود اپنی قوتِ بازو سے اپنی معاش پیدا کریں اور چونکہ مدارسِ سرکاری میں بجز نوکری پیشہ بننے کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی اس لئے مستقل مدرسہ قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔“ (۳) اس اقتباس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیئے کہ تعلیم سے سر سید کا مقصد محض معاشی سہولتیں بہم پہنچانا تھا، مذکورہ وضاحت کو اصلاً اس اعتراض کے سیاق میں دیکھنا چاہیئے کہ مدرسہ کے قیام سے مقصود

مسلمانوں کو سرکاری ملازمت کے اہل بنانا ہے تو پھر اتنی سرکاری نوکریاں کہاں کہ سب مسلمانوں کو مل جائیں گی۔ درحقیقت سرسید یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کے ایسے ماہرین پیدا ہوں جو مختلف میدانوں میں اپنی صلاحیتیں نمایاں کر سکیں اور ملک و ملت کی بہتر خدمت انجام دے سکیں۔ سرسید کا یہ جامع و وسیع تصور علم ان کے ان مضامین سے بخوبی واضح ہوتا ہے جو انکی تعلیمی مہم کے دوران تعلیم و تربیت کے موضوع پر تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے وہ ۱۸۷۰ء میں اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”ہر ضلع میں کم از کم ایک مدرسہ قائم کرنا چاہیے جس سے ہر قسم کے مطالب و مقاصد پورے ہوں۔ کیونکہ تمام لوگوں کے ایک ہی مقاصد نہیں ہوتے۔ اگر کوئی شخص مولوی، محدث و فقیہ بننا چاہے تو مولوی بننے کا بھی اس میں موقع موجود ہو، اگر کوئی شخص بڑا ریاضی داں بننا چاہے تو وہ بھی اس میں اپنا مقصد حاصل کر سکے اور اگر کوئی شخص علوم و زبان انگریزی میں تحصیلِ کامل کرنا اور عہدہ ہائے جلیلہ گورنمنٹ کو حاصل کرنا چاہے وہ بھی کر سکے جب ایسا انتظام و سلسلہ قائم ہو جاوے گا تب مسلمانوں کی تربیت اور دینی و دنیوی ترقی کی توقع ہوتی ہے۔“ (۴)

سرسید کی نظر میں تعلیم کا یہی مقصد تھا جس نے ان کے تصورِ تعلیم کو وسعت و جامعیت عطا کی۔ ان کے افکار و خیالات اور تعلیمی مشن کے مختلف مراحل کا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ وہ ایک ایسے نظامِ تعلیم کے داعی و علمبردار تھے جس میں قدیم و جدید دونوں کا امتزاج پایا جائے اور جسمیں مشرق و مغرب دونوں کی روایات کا پر تو نظر آئے۔ بلاشبہ وقت کے تقاضوں اور نئے زمانہ کی ضروریات کے تحت سرسید کے تعلیمی تصورات میں جدید تعلیم کو خصوصی حیثیت حاصل تھی اور ایم اے او کالج کی درسیات میں عصری علوم و فنون کا پہلو غالب رہا لیکن قدیم علوم و فنون کی اہمیت اور مذہبی تعلیم کی ضرورت ان کی نگاہوں سے کبھی اوجھل نہ ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ سرسید کے پیشِ نظر تعلیم کا جو اہم مقصد تھا وہ خود ایک ایسے جامع نظامِ تعلیم کا متقاضی تھا جس کے تحت مختلف علوم و فنون کے میدان میں تعلیم و تربیت کی سہولتیں فراہم کی گئی ہوں۔ سرسید نے اپنے ایک خطبہ میں جدید تعلیم کے اہتمام پر زور دینے کے بعد مشرقی تعلیم کی طرف توجہ دلاتے ہوئے یہ فرمایا تھا۔

”اسی کے ساتھ ہم کو عربی کی بھی تعلیم دینی ضرور ہے جو قطعِ نظر اس کے کہ وہ مسلمانوں کی زبان ہے ایک ایسی اعلیٰ درجہ کی زبان ہے جس کی قدر کی جاسکتی ہے اور کسی طرح علمی زبان کے دائرہ

سے علیحدہ نہیں رہ سکتی اور مسلمانوں کی ضروریات سے خارج نہیں رہ سکتی..... مسلمانوں کو مذہبی تعلیم دینا بھی ادنیٰ درجہ کی یا اوسط درجہ کی یا اعلیٰ درجہ کی ہم پر فرض ہے کیونکہ مختلف اقوام کو جس چیز نے ایک قوم بنادیا ہے وہ صرف اسلام ہے۔ اگر ہم اسی کا فکر نہ رکھیں تو قومیت قائم نہیں رہ سکتی۔“ (۵)

مسلمانوں میں علوم و فنون کے فروغ و تعلیم کی اشاعت کے لئے سرسید نے جو تحریک چلائی اسکا اصل مظہر مدرسۃ العلوم تھا اس کی بنا سے قبل انھوں نے کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمان کے سامنے اسکا جو خاکہ پیش کیا تھا اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے جس سے مختلف صلاحیت کے افراد پیدا ہوں جو جدید تقاضوں کو پورا کر سکیں اور قدیم علمی ورثہ کو نہ صرف محفوظ رکھ سکیں بلکہ نئے انداز و عصری اسلوب میں انہیں دنیا کے سامنے پیش کر سکیں۔ اس خاکہ کے مطابق سرسید اصلاً ایک ایسا مدرسہ قائم کرنا چاہتے تھے جو تین مدرسوں پر مشتمل ہو: اول وہ جس میں انگریزی پر خاص زور دیا جائے اور تمام علوم و فنون انگریزی زبان میں پڑھائے جائیں۔ دوم وہ جس میں جملہ علوم و فنون کے لئے اردو ذریعہ تعلیم ہو البتہ ہر طالب علم تین زبانوں (انگریزی، عربی و فارسی) میں سے ایک بطور ثانوی زبان اختیار کرے۔ تیسرا عربی و فارسی کا مخصوص مدرسہ جس میں اول الذکر دونوں مدرسوں کے وہ فارغین تعلیم حاصل کریں جو عربی و فارسی اور متعلقہ علوم میں اختصاص پیدا کرنا چاہتے ہوں۔ (۶) اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس تصور کے حامل تھے کہ قدیم و جدید علوم کے امتزاج کے بغیر نہ تو کوئی جامع نظام تعلیم تشکیل پاسکتا ہے اور نہ مسلمانوں کی سماجی و ثقافتی ترقی کا خواب صحیح معنوں میں شرمندہ تعبیر ہو سکتا ہے۔ مدرسہ العلوم کے قیام سے قبل اسکی مجوزہ درسیات کے بارے میں ایک صاحب کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے سرسید نے اسی پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ”آپ جو یہ استفسار فرماتے ہیں کہ مدرسۃ العلوم مسلمان میں کون سے ایسے علوم ہوں گے جن سے اہل اسلام ترقی دنیا حاصل کریں گے تو اگر آپ ازراہ عنایت اس طریقہ تعلیم مسلمانان پر غور فرمائیں گے جو کمیٹی میں پیش ہوا ہے اور ہمراہ پرچہ تہذیب الاخلاق مطبوعہ ۱۵ ازی الحجہ ۱۲۸۹ھ میں تقسیم ہوا ہے تو آپ کو ان سب علوم کا جو مدرسۃ العلوم مسلمانان میں پڑھانے تجویز ہوئے ہیں بخوبی حال معلوم ہو جائیگا اور اس وقت آپ یہ رای فرمائیں گے کہ ان علوم کے پڑھنے سے دین و دنیا دونوں میں ترقی ہونے کی امید ہے یا نہیں۔“ (۷)

مدرسۃ العلوم ۱۸۷۵ء میں وجود میں آیا۔ ۱۸۷۷ء میں اس نے ایم اے او کالج کی شکل اختیار کی

اور ۱۹۲۰ء میں مسلم یونیورسٹی کی صورت میں برگ و بار لایا۔ گرچہ مدرسۃ العلوم سرسید کے پیش کردہ اصل خاکہ کے مطابق قائم نہیں ہو سکا اس کے مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں جن کی تفصیلات میں جانے کی یہاں گنجائش نہیں (۸) اصل بات جس کی یہاں وضاحت کرنی ہے وہ یہ ہے کہ جس صورت میں بھی یہ ادارہ قائم ہوا اسکیمیں سرسید کے تصورِ تعلیم کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ اس میں شروع ہی سے جدید علوم کے ساتھ عربی و فارسی زبان و ادب، منطق، فقہ، دینیات و اسلامی تاریخ و تمدن جیسے مضامین اسکی درسیات کا حصہ بنے اور السنۃ مشرقیہ و متعلقہ مضامین کی تعلیم کے اہتمام کیلئے شعبہ علوم مشرقیہ (ORIENTAL DEPARTMENT) قائم ہوا۔ مزید برآں سرسید کے ذہن میں دینیات کی تعلیم کا بہت ہی جامع تصور تھا۔ دینیات کی تعلیم سے انکی مراد تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، اصول تفسیر، علم عقاید و علم کلام کی تعلیم کا اہتمام تھا جیسا کہ خود انہوں نے مذہبی تعلیم کمیٹی کے سامنے پیش کردہ اپنی تجاویز میں ان الفاظ میں اس کو واضح کیا:

”دینیات میں علوم مفصلہ ذیل داخل ہیں: فقہ، حدیث، تفسیر، اصول فقہ، اصول حدیث، اصول تفسیر، علم عقاید، علم کلام۔ پس انہی علوم کی کتابیں سلسلہ تعلیم علوم مذہبی میں جس طرح مناسب ہوں، داخل کی جاویں۔“ (۹)

سرسید اسی کے ساتھ یہ بھی چاہتے تھے کہ کالج میں تعلیم کے مختلف مراحل میں ہر مرحلہ کے معیار کے مطابق دینیات کی کتابیں داخل نصاب کی جائیں اور عربی کے ساتھ فارسی وارد میں اس کی تعلیم کا اہتمام کیا جائے اور تعلیم کے آخری مرحلہ میں خواہشمند طلباء کو اس مضمون میں اختصاص کی سہولتیں فراہم کی جائیں۔ (۱۰)

دینیات کی تعلیم کے اہتمام میں سرسید کی دلچسپی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ علماء و فضلاء کی ایک مخصوص کمیٹی کے ذریعہ اسکا نصاب تیار کرایا اور طلبہ کی روزمرہ زندگی میں اس تعلیم کو موثر بنانے کے لئے انہوں نے ناظم دینیات کا عہدہ قائم کیا۔ مزید برآں سرسید نے اس اہم منصب پر پہلی تقرری کے لئے دیوبند تحریک کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتوی اور اسی حلقہ کے بعض دوسرے علماء سے مراسلت کی اور آخر میں اولین ناظم دینیات کی حیثیت سے مولانا عبداللہ انصاری کی تقرری عمل میں آئی جو دیوبند کے فارغین میں سے تھے اور مولانا مملوک علی کے نواسے تھے۔ (۱۱)

دینیات اور مشرقی علوم کے تئیں سرسید کے نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ

وہ جدید علوم کے ساتھ ان علوم کی تعلیم کے حامی ضرور تھے لیکن زمانہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے اور ان کی افادیت بڑھانے کے لئے وہ ان کی درسیات کو نیا رنگ دینے اور طرزِ تدریس میں تبدیلی کے خواہاں تھے۔ خود دینیات کی درسیات کے ضمن میں انہوں نے اس نقطہ نظر کو بہت واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ علمِ کلام (جو دینیات کے مضمون کا حصہ تھا) کے بارے میں انہوں نے بار بار مختلف انداز میں یہ خیال ظاہر کیا کہ عصرِ حاضر کے مطالبات کی روشنی میں ضرورت اس بات کی ہے کہ نیا علمِ کلام ایجاد کیا جائے اور اس کے مطابق کتابیں تیار کر کے شاملِ درسیات کی جائیں۔ اس لئے کہ نئے علوم و فنون بالخصوص فلسفہ جدیدہ کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں جو خلل و فساد واقع ہوتا ہے وہ اس کلام سے دور نہیں ہو سکتا جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے ازالہ کے لئے ایجاد کیا تھا اور نہ ہی قدیم علمِ کلام کی تعلیم سے ان اعتراضات کے دفاع کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے جو جدید فلسفہ و سائنس کی روشنی میں اسلامی عقاید و تعلیمات پر عاید کئے جاتے ہیں۔ (۱۲) انہوں نے ایک بار امت کے اربابِ حل و عقد کو مخاطب کرتے ہوئے بڑے دو ٹوک انداز میں یہ فرمایا:

”اب میں نہایت ادب سے پوچھتا ہوں کہ جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں ان میں کون سی کتاب ہے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو۔“ (۱۳)

کالج میں دینیات کی تعلیم میں نیا پن پیدا کرنے کا تصور کالج کے سکریٹری کی حیثیت سے سر سید کے جانشین نواب محسن الملک کے یہاں بھی پایا جاتا تھا۔ انہوں نے ۱۹۰۵ء میں دینیات کی تعلیم کے جائزہ کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی اور اسکی رپورٹ کی روشنی میں وہ اس نتیجہ تک پہنچے کہ جو طلبہ فلسفہ و سائنس کی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کے لئے دینیات کی مروجہ کتب موزوں نہیں ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے علماء مصر کی وہ کتابیں منگوانے کی تجویز پیش کی جو ایسے ہی طلبہ کو مد نظر رکھ کر جدید طرز پر تیار کی گئی تھیں۔ لیکن بعض وجوہ سے اس تجویز پر عمل نہ ہو سکا۔ (۱۴)

دینیات کے علاوہ عربی و فارسی زبان و ادب کی درسیات میں بھی سر سید جدت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ان مضامین کی تعلیم سے مقصود محض مختلف زبانوں کی واقفیت بہم پہونچانا نہیں بلکہ وہ چاہتے تھے کہ ان مضامین کی تعلیم اس انداز سے دی جائے کہ طلبہ میں زبان کی اصلیت، اسکی نشوونما اور تاریخ ادبیات کے گہرے مطالعہ کا ذوق پروان چڑھے اور ان میں تنقیدی شعور بیدار ہو۔ اسی لئے سر سید ان

مضامین کے لئے ایسے اساتذہ کی تقرری کو ترجیح دیتے تھے جو قدیم کلاسیکی ادب کے ساتھ جدید زبان و ادب، نئے طرز تدریس اور عصری اسلوب نگارش سے بخوبی واقف ہوں۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ درسیات میں جدید علوم کے ساتھ قدیم علوم کی شمولیت کے قایل ہونے کے ساتھ سرسید اس بات پر خاص زور دیتے تھے کہ قدیم علوم بھی نئے ڈھنگ اور جدید اسلوب کے مطابق پڑھائے جائیں تاکہ نظام تعلیم میں ہم آہنگی قائم رہے اور معاشرہ کی نئی ضروریات کی تکمیل کے لئے ان علوم کی صلاحیت کو بہتر طور پر استعمال کیا جاسکے۔

سرسید کے تصور تعلیم کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ مشرقی تعلیم کے خلاف تھے اور دینی مدارس کو غیر مفید تصور کرتے تھے۔ سرسید کے افکار و خیالات اور علماء دینی تعلیم کے مراکز سے ان کے روابط کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ وہ فی نفسہ نہ تو مشرقی تعلیم کے مخالف تھے اور نہ ان کے مراکز کو ناپسند کرتے تھے۔ ان کا اختلاف اصلاً مدارس کے قدیم طرز تعلیم اور ان میں رائج بعض ایسی درسیات سے تھا جو جدید دور کے تقاضوں سے میل نہیں کھاتی تھیں۔ اس ضمن میں سرسید کا واضح نقطہ نظریہ تھا کہ عصر حاضر کے مطالبات کی روشنی میں پورے تعلیمی نظام (نصاب تعلیم و طرز تدریس) کا جائزہ لیا جائے اور اسی کے مطابق اس میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ (۱۵) انہوں نے اپنے خطبات و لکچرس میں متعدد مقامات پر مدارس کی حالت زار پر جو کچھ افسوس ظاہر کیا ہے یا نقد کیا ہے اس میں یہی نقطہ نظر جاری و ساری ہے۔ وہ اپنے مخصوص تعلیمی تصورات کے تحت انکی اصلاح کے خواہاں تھے اور انہوں نے اس کے لئے ہمدردانہ قوم اور اہل علم بالخصوص علماء سے بارہا پر زور اپیل کی۔ (۱۶) مزید برآں سرسید نے اپنے ایک رسالہ (تنزل علوم دینیہ) میں بڑی تفصیل سے ان عوامل پر روشنی ڈالی جن کی وجہ سے اس زمانہ میں علوم دینیہ تنزل کا شکار ہو گئے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی وساطت سے بھی مشرقی علوم و فنون کی ترویج کے لئے بھرپور کوشش کی اور دینی مدارس کی اصلاح و ترقی کو اس کانفرنس کی سرگرمیوں کا خاص حصہ قرار دیا جیسا کہ اسکی روداد کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے۔ (۱۷)

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے کہ سرسید اور دینی مدارس یا انکے نمائندوں (علماء) کے مابین روابط اور تعاون کے واضح ثبوت ملتے ہیں۔ ان میں دیوبند و ندوہ کے علاوہ سہارنپور و غیرہ کے مدارس بھی شامل ہیں ان کے ذمہ داروں سے نہ صرف یہ کہ سرسید کی مراسلت جاری رہی بلکہ سرسید اور انکے جانشینوں

کے عہد میں ایم اے او کالج اور دینی تعلیم کے مختلف مراکز کے مابین تعاون کی متعدد مثالیں معاصر تاحذ میں دستیاب ہیں۔ نمونہ کے طور پر انھیں مختصر ان الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے:-

(۱) اولین ناظم دینیات کی تقرری کے سلسلہ میں علماء دیوبند سے سرسید کی مراسلت و تعاون

کی اپیل۔ (۱۸)

(۲) مولانا محمد قاسم نانوتوی کی وفات پر سرسید کا (عقیدت و احترام کے جذبات سے بھرپور

اور انکی دینی و علمی خدمات کے تذکرہ سے معمور) تحریر کردہ تعزیت نامہ۔ (۱۹)

(۳) مولانا محمد علی مونگیری کا سرسید کو مدرسہ فیض عام کانپور میں علماء کے تاریخی جلسہ کے

انعقاد کی اطلاع بھیجنا اور اس موقع پر علماء کے نام سرسید کا پیغام ارسال کرنا۔ (۲۰)

(۴) مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے جلسہ تقسیم اسناد میں نواب محسن الملک کو شرکت کی

دعوت اور انکی شرکت و جلسہ کی صدارت۔ (۲۱)

(۵) نواب وقار الملک کے زمانہ میں کالج کے ایک گریجویٹ کو دینیات کی تعلیم میں اختصاص

کے لئے وظیفہ کے ساتھ دیوبند بھیجا جانا۔ (۲۲)

(۶) محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے علی گڑھ اجلاس (۱۸۹۴ء) میں مجلس ندوۃ العلماء کے قیام

کی تائید میں رزلوشن کا پیش ہونا اور باتفاق آراء منظور ہونا (۲۳) اور نواب محسن الملک کا ندوہ کی تائید

میں متعدد مضامین لکھنا۔ (۲۴)

(۷) ندوہ کے اولین دونوں ناظم اور سرسید میں باہمی مراسلت۔ (۲۵)

(۸) علامہ شبلی کے دور معتمدی میں ندوہ کے دو طالب علم کو وظیفہ دیکر ایم اے او کالج کے

ایک ممتاز استاد و نامور عالم مولانا حمید الدین فراہی کے پاس فلسفہ جدیدہ اور علوم طبیعیہ کی ایک کتاب

(الدروس الاولیہ فی العلوم الطبیعیہ) کے درس اور کالج کے بیت الآلات میں علم ہیئت کے عملی تجربہ کے

لئے بھیجا جانا۔ (۲۶)

(۹) ندوہ میں تکمیل ادب کے نصاب کی تیاری اور بعد میں اسی کورس کے تقریری امتحان

کے لئے ایم اے او کالج کے شعبہ عربی کے پروفیسر کا تعاون حاصل کیا جانا۔ (۲۷)

(۱۰) نواب وقار الملک کا ندوہ کی مجلس انتظامی کارکن منتخب ہونا اور اس کے کاموں میں گہری

دلچسپی لینا۔ (۲۸)

۱۱۔ مجلس عہدہ العلماء کی جانب سے اسلام یونیورسٹی کے قیام کی تحریک کی حمایت و تائید اور مالی اعانت کی پیشکش۔ (۲۹)۔
 ۱۲۔ دینی تعلیم کی اشاعت اور اسلامی علوم کی ترویج میں مصروف مختلف انجمنوں و اداروں سے سرسید کا گہرا ربط قائم رکھنا اور ان کے کاموں میں تعاون دینا۔ (۳۰)۔
 ۱۳۔ (۸۱)۔

ان شواہد کی روشنی میں دینی مدارس اور علمائے سرسید یا ان کے قریبی رفقاء کے شدید اختلاف کے مزعومہ کو قطعی طور پر رد کیا جاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سرسید کے خطوط و خطبات و مقالات کے مطالعہ سے انکی یہ خواہش و کوشش سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم کے فروغ کے لئے مختلف حلقوں سے کوشش جاری ہوں اور ان سب میں آپس میں نہ صرف تبادلہ میل بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کا جذبہ بھی فروغ پائے۔ (۶)

قدیم و جدید تعلیم میں امتزاج کی ضرورت و افلاکیت کے بارے میں سرسید کے خیالات سے بحث کرتے ہوئے آخر میں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اس ضمن میں جو مختلف نقطہائے نظر سامنے آتے ہیں ان میں تین خاص طور سے قابل ذکر ہیں (۱)۔
 (۱)۔ مدارس میں دینی تعلیم کے حصول کو اصل مدعا قرار دیا جائے۔ انگریزی زبان اور عصری علوم کے کچھ منتخب مضامین جزوی طور پر شامل نصاب کے جائیں۔
 (ب) جامعات یا عصری تعلیم گاہوں میں جدید علوم و فنون پر خاص توجہ طرف کی جائے اور

اسی کے ساتھ السنہ مشرقیہ اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کا اہتمام کیا جائے۔ (۵)۔
 (ج)۔ دینی مدارس میں ان کے طلبہ کو یونیورسٹیوں یا اعلیٰ تعلیم کے جدید اداروں میں تعلیم کی سہولتیں فراہم کی جائیں اور عصری جامعات کے طلبہ کے لئے دینی علوم میں اختصاص کی خاطر دینی مدارس میں تعلیم کا اہتمام کیا جائے۔ (۷)۔

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سرسید کا تصور تعلیم اور ایم ایس او کالج کا نظام تعلیم دو مغزے پر وچا ہے زیادہ قریب نظر آتا ہے۔ تیسرے طریقہ پر بھی ایم ایس او کالج میں سرسید اور ان کے جانشینوں کے زمانہ میں اگرچہ بہت محدود سطح پر عمل شروع ہوا تھا لیکن بعد میں غالباً یہ سلسلہ موقوف ہو گیا۔ اہر چند برصغیر کے بعض طریقہ پر از سر نو اور کافی وسعت کے ساتھ عمل جاری ہے اور اس کے فوائد بھی سامنے آرہے ہیں اور موجودہ ہندوستان میں متعدد مدارس اس لئے چھاپا

اور وہ اس میں یقین رکھتے تھے کہ اس کے بغیر نہ تو صحیح خطوط پر انفرادی زندگی کی تعمیر ممکن ہے اور نہ اجتماعی زندگی کی تشکیل اور سماجی و ثقافتی ترقی کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکتا ہے۔ وہ برملا یہ کہتے تھے کہ جدید علوم و فنون کا اکتساب یا بی اے و ایم اے کی ڈگری کا حصول ایک شخص کو مہذب انسان بنانے اور اسے سماج میں عزت و وقعت کا مقام دلانے کے لئے کافی نہیں ہے جب تک کہ اسے ایک ساتھ رہنے سہنے، کھانے پینے، بات چیت، باہمی سلوک و تعلقات اور مافی الضمیر کے اظہار کا سلیقہ نہ آجائے اور یہ چیز تربیت ہی سے ہاتھ آسکتی ہے۔ ایک بار تعلیم و تربیت کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے انہوں نے اس خیال کو ان الفاظ میں پیش کیا:-

”اے عزیزو! تعلیم اگر اس کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم قوم نہ بنے وہ تعلیم درحقیقت کچھ قدر کے لائق نہیں ہے۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی۔ اے، ایم۔ اے ہو جانا جب تک اس کے ساتھ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بنا سکتے۔“ (۳۳)

طلبہ کی تربیت کے باب میں بھی سرسید بہت ہی وسیع و جامع تصور کے حامل تھے۔ اس سے ان کی مراد ذہنی و جسمانی، تحریری و تقریری، مذہبی و اخلاقی، معاشرتی و معاشی مختلف امور میں طلبہ کی صحیح رہنمائی اور انکی عملی مشق ہے۔ انکی نظر میں طلبہ کی صلاحیتوں کو صحیح رخ عطا کرنا اور ایک اچھے انسان کی حیثیت سے انہیں زندگی گزارنے کا سلیقہ سکھانا اس تربیت کا خاصہ ہے۔ تعلیم کے ساتھ تربیت پر زور دینے سے ان کا مقصد یہ تھا کہ طلبہ استادوں و کتابوں کے ذریعہ جو کچھ اچھی باتیں سیکھیں انہیں روزمرہ زندگی میں برتنے کی عملی مشق کرائی جائے تاکہ وہ نہ صرف مختلف علوم و فنون کے ماہر بن کر نکلیں بلکہ وہ ایک بااخلاق و باکردار انسان اور مہذب و متمدن ہستی کی حیثیت سے بھی معاشرہ میں نمایاں رہیں اور ملک و ملت کے لئے بہتر و مفید خدمات انجام دے سکیں۔ جس طرح وہ تعلیم کو علم کے کسی خاص دائرہ میں محدود کرنے کے مخالف تھے اسی طرح تربیت سے متعلق ان کا نقطہ نظریہ تھا کہ کسی ایک امر یا بعض امور میں طلبہ کو تربیت دینے سے اسکا اصل مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ سرسید نے مختلف مواقع پر اس حقیقت کو مسلمانوں کے گوش گزار کیا کہ جہاں تک جدید تعلیم یا سائنسی علوم کے اکتساب کا تعلق ہے اس کا بخوبی اہتمام مختلف سرکاری اسکولوں و کالجوں میں موجود ہے اور ان کے دروازے مسلم طلبہ کے لئے بھی کھلے ہوئے ہیں لیکن ان سب کے ہوتے ہوئے ایم اے او کالج کے قیام کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان میں مسلمانوں کے لئے مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام نہیں ہے دوسرے وہاں تعلیم کے ساتھ

تربیت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا اور اگر ہے بھی تو کسی خاص میدان میں یا خاص امورِ معاش میں طلبہ کی تربیت کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ سرسید کی یہ تحریر اسی خیال کی آئینہ دار ہے۔

”ہمیشہ تعلیم سے یہ مقصد رہا ہے کہ انسان میں ایک ملکہ اور اسکی عقل و ذہن میں ایک جدت پیدا ہو تاکہ جو امور پیش آئیں ان کو سمجھنے کی، برائی بھلائی جاننے کی اور عجیبِ قدرتِ الہی پر فکر کرنے کی اسکو طاقت ہو، اس کے اخلاق درست ہوں، معاملاتِ معاش کو نہایت صلاحیت سے انجام دے اور امورِ معاد پر غور کرے۔ گورنمنٹ کا یہ کہنا کہ ہم کو اس قدر تربیت سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ ہم اس قدر تعلیم کے خواہاں ہیں جو امورِ معاش سے علاقہ رکھتی ہے اور جو منحصر ہے صرف جغرافیہ، حساب اور ہندسہ پر، نہایت بیجا ہے۔“ (۳۴)

سرسید کو اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ حکومت کے قائم کردہ تعلیمی اداروں میں مسلمانوں کے حسبِ مشادینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہیں ہو سکتا یا بالفاظِ دیگر ان میں کوئی ایسا تعلیمی نظام نہیں جاری ہو سکتا جو مسلمانوں کو دینی و دنیوی دونوں قسم کی ضروریات کی تکمیل کرے۔ اسی لئے انہوں نے بار بار اہل قوم کو اس جانب متوجہ کیا کہ وہ خود اس اہم مسئلہ پر غور کریں اور اسکا حل نکالیں۔ ایک بار انہوں نے بہت ہی واضح انداز میں فرمایا:

”پھر غور کرو کہ موجودہ کالجوں میں مذہبی تعلیم نہیں ہے اور ہم کو اپنے نوجوان بچوں کو دینی و دنیوی دونوں تعلیمیں دینی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تربیت۔ پس اسکا سامان قوم پر جمع کرنا واجب ہے۔“ (۳۵)

سرسید کی نظر میں اسکا واحد حل یہ ہے کہ مسلمان خود اپنا جامع نظامِ تعلیم و تربیت مرتب کریں اور انہیں عملی شکل دینے کے لئے اپنے اسکول و کالج قائم کریں، اسی ذریعہ سے وہ ایسا نظامِ تعلیم جاری کر سکتے ہیں جہاں ان کی مرضی کے مطابق طلبہ کو مختلف علوم و فنون کے اکتساب کی سہولتیں فراہم ہوں گی اور دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہوگا، ورنہ محض حکومت کے بل بوتے پر یا کسی اور کے سہارے ایسا نظام جاری نہیں ہو سکتا جو مسلمانوں کے مفید مطلب ہو، وہ اسی مسئلہ پر انہیں دعوتِ فکر دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اب اور کیا تدبیر ہے جس سے مسلمانوں کی بہتری و بہبودی اور ان میں عمومی تعلیم کا رواج ہو اور اعلیٰ اعلیٰ ہر قسم کے مفید علموں کی خواہ وہ مذہبی ہو یا دنیاوی بنیاد پر قائم ہوں، ہر شخص اسکا جواب

وہ لکھنے لگا کہ صرف ایک ہی تدبیر باقی ہے اور وہ یہ کہ ہم خود اپنی تعلیم و تربیت پر غور و فکر فرمائیں۔
ہوں۔ (۳۶)

تبدیل اور اصلاح کے لیے صرف یہ کہ تعلیم کے ساتھ تربیت کی اہمیت و افادیت کو واضح کیا بلکہ اس کے
لئے لائحہ عمل بھی پیش کیا۔ ان کی نظر میں تربیت کا بہترین اور موثر ذریعہ طلبہ آگے لئے اقامتی زندگی کا
اہتمام اور دام البقاہ کا قیام ہے۔ اس لئے کہ اس نظم کے ذریعہ طلبہ کو ایک نیا تھرا دینے سے لے کر کھانے
پینے، کھیلنے کو دل اور مختلف میدانوں (جسمانی و ذہنی وغیرہ) میں اپنی صلاحیتیں نمایاں کرنے کے پورے موقع
پیش ہوتے ہیں۔ اقامتی زندگی اختیار کرتے ہوئے ان میں مختلف چیزوں کو عملی طور پر جانتے کا سلیقہ انشور
و نما باتا ہے دوسرے باصلاحیت و تجربہ کار اساتذہ کی نگرانی سے مختلف امور میں ان کی تربیت کے مراحل
میں غور و نظر کیا جائے۔ سر سید نے لایقہ الامور میں بورڈنگ ہاؤس کو ایک کل (مشین) سے تعبیر کیا جو
قوم کے لئے کارآمد اور تیار کرتا ہے۔ انہوں نے یہ بھی واضح کیا کہ طلبہ ہی اس مشین کے پرزے ہیں
اس لئے اس مشین کی بہتر کارکردگی کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے پرزے کو ٹھیک ٹھاک چلیں۔ ایک
دفعہ بورڈنگ ہاؤس کے طلبہ کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اقامتی زندگی
”بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی۔ اگر اس کے پرزے ڈھکی چھپی رہیں گے تو وہ
اپنا کام کرے گی ورنہ کبھی کام کی نہیں۔ تم اس کے کل پرزے ہو اس لئے اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے
ہو۔ تمہارا دور رس و حمت اور کام کے قابل رہنا سب سے مقدم ہے۔“ (۳۷)

سر سید کے نزدیک طلبہ کی تربیت میں اقامتی زندگی کو کس قدر اہمیت حاصل تھی اس کا
اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اسے ایک کتاب سے تعبیر کیا جسے پڑھنا اور سمجھنا اور بحفاظت
رکھنا و استعمال میں لانا اس سے بھرپور اعتقاد کہ نئی کالج میں تعلیم حاصل کرنے کا اصل مقصد ہے اور
اس پر غور و فکر ہی واضح انداز میں متنبہ کیا کہ اگر کوئی طالب علم غفلت براتی یا اس کی ناقدیری کی تو تعلیم
کے میدان میں اس کی ساری محنت و دودھ کا کچھ حاصل نہ ہوگا اور اس کی زندگی بالکل بے مقصد ہو کر رہ جائے
گی اس خیال کی ترجمانی ان کے ان الفاظ میں ملتی ہے۔ ”یہ ہے اصل مقصد“
”اے عزیزو! اس کتاب کا نام ہے کالج لائف یا نئی زندگی، یہی اصل کتاب ہے اور اسی کا پڑھنا
اور اسی کا سمجھنا اصل فائدہ اور اصل مقصد زندگی کا اور اس کالج کا ہے۔ اس کتاب کو اگر تم نے اچھی طرح
پڑھ لیا اور اچھی طرح رکھا اور دیکھا اور نہ کیا تو تمہاری زندگی خراب ہوگی جس کے لئے انسان کو زندہ

رہنا چاہیے وہ اپنے اسکی زندگی و خوشنودیوں پر اور میں بلکہ ملت زندگی سے بہتر ہے۔ (۳۸)۔
 سید اپنے خود بھی امام آج کے اور کالج میں اپنی کتاب کی رفیران بھی اور میں سے استفادہ کے بہتر
 مواقع میسر کرنے پر پھر اپنا توجہ دیا۔ وہاں انہوں نے ایک جانب اس ادارہ میں ایک جامع نصاب تعلیم
 جاری کیا اور مختلف مضامین کی تدوین کے لئے ماہر و تجربہ کار اساتذہ مقرر کئے جن میں ہندوستانی تھے اور
 یورپین بھی، عصری علوم کے ماہرین شامل تھے اور مشرقی علوم و فنون کے ترجمان بھی۔ وہاں دوسری
 جانب دہرا لال قاسم میں تربیت کا ایک وسیع نظام قائم کیا اور ان میں بہت سی چلچلیں، خورد و نوش، لباس و
 لاشا کپہ، نماز و روزہ، کھیل و کورس معاملہ میں انکی نگرانی کا بخوبی اہتمام کیا اور فیچر بورڈنگ ہاؤس اور ناظم
 دینیات کی ذمہ داریاں باصلاحیت و تجربہ کار لوگوں کے سپرد کیں مزید برآں مختلف انجمن و کلیب و
 سوسائٹی کے ذریعہ طلبہ کو تحریری و تقریری میدان میں اپنی صلاحیتیں پر جان چھاننے کے مواقع فراہم
 کئے اور ان طرح ان کے لئے بہت سی ایسی غیر درسی مصروفیات جاری کیں جن سے ان کی ذہنی و جسمانی
 مختلف قسم کی صلاحیتوں کی آبیاری ہوتی رہے، لیکن تربیت کے جس پہلو پر سر سید نے سب سے زیادہ زور
 دیا وہ طلبہ میں ڈسپلن پیدا کرنا اور انہیں ہر معاملہ میں نظم و ضبط کا جو گہ بنا لیا تھا۔ (۳۹) (ملک سید) کے زمانہ میں
 کالج و بورڈنگ ہاؤس میں تربیت کے اس وسیع نظام کو چلانے کے لئے بالکل بھرپور اہمیت دیتا تھا جس
 میں سب سے زیادہ اہم ذمہ داری کالج کے پرنسپل کی ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ مینجر و نائب مینجر بورڈنگ
 ہاؤس اور وارڈن وغیرہ اپنی اپنی سطح پر نگرانی کی خدمت انجام دیتے تھے۔ ان سب سے قطع نظر سر سید کے
 قائم کردہ نظام تربیت کا امتیاز یہ تھا کہ خود طلبہ اور کیپسٹل میں رہائش اختیار کرنے والے اساتذہ پوری
 طرح اس نظام میں شریک رہتے تھے اور اس کے کل پرزے بہت گہرے تربیت کی اشیاء کو رواں دواں رکھتے
 تھے اور ایک دوسرے کے تعاون سے ہوشل لائق کو اس طرح بہتر بنانے کی کوشش کرتے تھے کہ کالج
 کے طلبہ ان تعلیم کے ساتھ تربیت کے باب میں بھی مثالی بن کر نکلیں اور خولا اپنے اپنے اور ملک و ملت کے
 لئے بھی مفید ثابت ہو سکیں۔ یہاں سے تقاریر اور خطبات لکھنے اور لکھنے والے کی خدمت یا ہر
 اس میں یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ کالج میں مختلف مضامین کی تدوین اور پرنسپل
 شپ کے لئے یورپین اساتذہ کی تقرری سے مراد یہ تھا کہ طلبہ عصری علوم بالخصوص انگریزی
 زبان کی بخوبی تحصیل کر سکیں۔ قدیم علوم و فنون کو جسے مزاج و آہنگ کے بنا تھا۔ سیکھ سکیں، ان میں
 مطالعہ و تحقیق کا ذوق پروان چڑھے اور ان کے اندر اعلیٰ سطح کا ڈسپلن قائم ہو۔ یہ بات عام طور پر معروف

ہے کہ سر سید اس باب میں آکسفورڈ و کیمبرج کی صورت حال سے کافی متاثر تھے اور وہ اپنے کالج میں بھی ان کا نمونہ دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن یہاں یہ پہلو بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونا چاہئے کہ سر سید نے کالج میں ہندوستانی اساتذہ کی بھی تقرری کی اور تدریس و دارالاقامہ میں نگرانی وغیرہ کے لئے مشرقی علوم و فنون کے ماہرین کی خدمات حاصل کیں۔ ان میں مولوی محمد اکبر، علامہ شبلی، مولانا عبد اللہ انصاری اور محسن الملک کے زمانہ کے مولانا فراہی قابل ذکر ہیں درحقیقت سر سید کالج میں مشرقی و مغربی دونوں روایات کو فروغ دینا چاہتے تھے اور ہندوستانی و یورپین اساتذہ کے باہمی میل جول اور علمی ربط و تعاون سے اپنے اس تصورِ تعلیم کو عملی طور پر موثر و مفید بنانے کے خواہاں تھے جس کا سب سے نمایاں پہلو قدیم و جدید کا امتزاج تھا۔

جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا سر سید طلبہ کی دینی و اخلاقی تربیت کے نہ صرف قائل تھے بلکہ اسے کالج کے نظامِ تعلیم و تربیت کا ضروری جز تصور کرتے تھے۔ وہ اپنے ایک مضمون میں اس پہلو پر توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ان (طلبہ) کے اخلاق و مذہبی خیالات درست رکھنے کو، فرائض منصبی ادا کرنے کو اس ماحول کے ساتھ ایک یاد و مقدس باوقار پاکیزہ صفت، پاکیزہ صورت، سمجھدار، مقدس عالم رکھنا چاہئے جس کا رعب لوگوں کے دلوں پر ہوتا کہ اس کے فیضِ صحبت سے ان کی طبیعتیں از خود نیکی و دین داری کی طرف مائل ہوں۔“ (۴۰)

اسی تصور کے تحت سر سید نے کالج میں دینیات کی تعلیم کے اہتمام کے ساتھ دینی و اخلاقی امور میں طلبہ کی نگرانی کا ایک مستقل نظم جاری کیا اور اس اہم کام کے لئے ناظمِ دینیات کا منصب قائم کیا۔ اس پر اولین تقرری مولانا عبد اللہ انصاری کی عمل میں آئی۔ ناظمِ دینیات کی حیثیت سے انکی بنیادی ذمہ داری یہ قرار پائی کہ وہ طلبہ کی مذہبی و اخلاقی زندگی کی پوری باریک بینی سے نگرانی کریں اور انہیں ایسی سہولیات بہم پہنچائیں کہ وہ کالج کی زندگی میں دینی و اخلاقی تقاضوں کو بحسن و خوبی پورا کر سکیں اور کالج کے بعد کی زندگی کے لئے اپنے آپ کو ایک متدین و بااخلاق انسان کی حیثیت سے تیار کر سکیں۔ اس ضمن میں یہ ذکر بہت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ طلبہ کے عقائد درست رکھنے، ان کو نماز و دوسرے مذہبی فرائض کا پابند بنانے، روزمرہ زندگی میں انہیں قرآن و سنت پر کاربند کرنے، حسنِ اخلاق و حسنِ سیرت سے مزین کرنے اور ان میں دینی جذبہ بیدار کرنے کے لئے سر سید نے ناظمِ دینیات سے یہ

خواہش ظاہر کی کہ وہ خاص طور سے ارشاد و تلقین، وعظ و نصیحت اور فہمائش کا طریقہ اختیار کریں۔ (۴۱) مثال کے طور پر طلبہ میں نماز کی پابندی کو کس طرح یقینی بنایا جائے! نماز کے وقت غیر حاضری پر تادیبی کاروائی کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔

”بہتر ہو گا کہ جو شخص حاضری لیتا ہے وہ ان لوگوں کے نام سے جو بلا وجہ اکثر جماعت سے غیر حاضر ہوتے ہیں مولوی صاحب کو اطلاع کرے گا اور مولوی صاحب کسی وقت ان کو علیحدہ تخیلہ میں بلا کر نصیحت کریں گے اور سمجھا دیں گے کہ نماز پڑھنی اور جماعت میں شریک ہونا چاہئے، اگر کچھ نہیں تو اس طریقہ سے شوکت اسلام اور شوکت جماعت مسلمانان ثابت ہوتی ہے۔ غرض کہ اس قسم کی مشفقانہ نصیحتیں زیادہ کار آمد ہوں گی۔“ (۴۲)

مزید برآں طلبہ کی دینی و اخلاقی تربیت کے لئے سرسید نے کالج میں درس قرآن کا بھی سلسلہ قائم کیا۔ یہ درس کلاسز شروع ہونے سے قبل اسٹرپچی ہال یا کسی اور بڑے ہال میں منعقد ہوتا تھا، اور تقریباً نصف گھنٹہ جاری رہتا تھا، کئی برس تک یہ خدمت علامہ شبلی نے انجام دی، بعد میں کچھ عرصہ ناظم دینیات بھی اس خدمت سے منسلک رہے۔ علامہ شبلی کا یہ درس بڑا مفید و موثر ہوتا تھا، طلبہ بڑی دلچسپی سے اس میں شریک ہوتے تھے، مولانا محمد علی جوہر (جو اس زمانہ میں کالج کے طالب علم تھے) کا بیان ہے کہ ان میں قرآن پاک کا ذوق اسی زمانہ کی یادگار ہے۔ (۴۳) شیخ محمد عبداللہ (معروف بہ پاپامیاں) اس درس کے بارے میں اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ہم لوگوں کا یہ معمول تھا کہ صبح کے وقت سب سے اول کالج کا وقت شروع ہونے سے قبل سب جماعتوں کے طالب علم اسٹرپچی ہال یا کسی بڑے ہال میں جمع ہو جاتے تھے اور وہاں پر مولانا محمد شبلی صاحب خوش الحانی سے قرآن پاک کے کسی رکوع کی تلاوت فرماتے تھے اور ترجمہ کر کے ہم لوگوں کو سمجھاتے تھے۔ اتنے میں گھنٹی ہو جاتی تھی اور ہم سب اپنی اپنی کلاس میں چلے جاتے۔“ (۴۴)

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ سرسید احمد خاں ایک بلند، وسیع و جامع تصورِ تعلیم کے داعی و علم بردار تھے۔ اس کا سب سے اہم عنصر یہ ہے کہ تعلیم کو ایک عظیم مقصد کے ساتھ مرتبط کیا گیا اور وہ ہے انفرادی و اجتماعی زندگی کی تعمیر اور سماجی و ثقافتی ترقی۔ دوسرا یہ کہ اس کے تحت تعلیم کے دائرہ کو کافی وسعت دی گئی۔ سرسید کی نظر میں صرف جدید علوم کی تحصیل ہی تعلیم کی معراج نہیں ہے اور نہ ہی قدیم درسیات و نصاب سے چمٹے رہنا تعلیم کا حاصل ہے۔ تعلیم کے بنیادی

ایک صدقہ کے حصول کے لیے سوچنا ہے۔ انہوں نے ہی قسم کی تعلیم کو ضروری تصور کیا لیکن اپنے زمانہ کے مخصوص مطالبات اور سلیبوں کی تقاضا کی بھرپور حالت کے پیش نظر جدید تعلیم کے فروغ کو خاص اہمیت دی اور زمانہ کے تقاضے اور معاشرہ کی ضروریات کے تحت انہوں نے قدیم علوم کے مضامین کو بھی نئے طرز و جہت سے سلیب کے مطابق اپنی حالت کے مطابق دیا۔ سرسید کی رائے میں تعلیم کا بہتر سے بہتر انتظام لا حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس لیے اسے قاصر رہے گا اگر اس کے ساتھ زندگی کے مختلف شعبوں میں طلبہ کی تہذیبی و اخلاقی تعلیم نہ کیا جائے۔ مزید برآں سرسید کے نزدیک تعلیم کے ساتھ تربیت و ترقی کے ساتھ اخلاقی و معاشرتی زندگی کی تعمیر اسی صورت میں ممکن ہے جب ایک ایسا جامع نظام تعلیم جاری کیا جائے جو مختلف علوم و فنون پر حاوی ہو اور قدیم و جدید دونوں عناصر پر مشتمل ہو جس پر محسوس ہو کہ ان کی تعلیم یا کوئی خارجی دباؤ اثر انداز نہ ہو۔ ان کے یہ الفاظ اسی نقطہ نظر کے ترجمان ہیں:

۱۷۱۱ء "مکمل قوم جس کو اپنے بچوں اور قوام کی تعلیم کی خواہش ہو جب تک کہ وہ تعلیم اپنے ہاتھ میں نہ لے لیں اس کی تعلیم نہیں ملے گی۔" (۳۵)۔ "لے لیں" سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیم اپنے ہاتھ میں لے لیں۔

۱۷۱۲ء "جس قوم کو اپنی تعلیم کی خواہش ہو جب تک کہ وہ تعلیم اپنے ہاتھ میں نہ لے لیں اس کی تعلیم نہیں ملے گی۔" (۳۶)۔ "لے لیں" سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیم اپنے ہاتھ میں لے لیں۔

۱۷۱۳ء "جس قوم کو اپنی تعلیم کی خواہش ہو جب تک کہ وہ تعلیم اپنے ہاتھ میں نہ لے لیں اس کی تعلیم نہیں ملے گی۔" (۳۷)۔ "لے لیں" سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیم اپنے ہاتھ میں لے لیں۔

حواشی و مراجع

۱۔ خطبات سر سید (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) مجلس ترقی ادب، لاہور (بدون تاریخ)
۲۸۶-۲۸۵/۲

۲۔ سر سید احمد خاں، لکچروں کا مجموعہ (مرتبہ منشی سران الدین)۔ لاہور، ۱۸۹۰ء، ص ۲۵

۳۔ مکاتیب سر سید احمد خاں (مرتبہ مشتاق حسین) فرینڈ بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔
۳۱۶-۳۱۵

۴۔ سر سید احمد خاں، 'مذہب اور عام تعلیم' تہذیب الاخلاق، ۱/۱۵، شوال ۱۲۸۷ھ /
۲۸۶-۲۸۵/۲

۵۔ خطبات سر سید، ۲۴۹-۲۵۰

۶۔ علی گڑھ تحریک۔ آغاز تا امروز (مرتبہ نسیم قریشی) مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ،
۱۹۶۰ء، ص ۱۱-۱۲

۷۔ مکتوبات سر سید (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) مجلس ترقی ادب، لاہور۔ ۱۹۵۹ء،
۲۲۶، ۲۲۵

۸۔ ملاحظہ فرمائیں ڈاکٹر سید عابد حسین کا مقالہ 'سر سید کا خواب اور اسکی تعبیر' در "علی گڑھ
تحریک" محولہ بالا ص ۱۶

۹۔ مکاتیب سر سید، ص ۳۲۵-۳۲۶ (مکتوب بہ نام ممبران کمیٹی تعلیم مذہبی)

۱۰۔ مکاتیب سر سید، ص ۳۲۰-۳۲۷۔ نیز دیکھے ص ۱۰۴-۱۰۵

۱۱۔ خطوط سر سید (مرتبہ سید واس مسعود) نظامی پریس، بدایوں ۱۹۳۱ء، ص ۱۷۳-۱۷۴

۱۲۔ خطبات سر سید، ۲۹۸-۲۹۴/۲، مکاتیب سر سید، ص ۲۳۱-۲۳۳، خطوط سر سید،
ص ۱۳۷

۱۳۔ سر سید احمد خاں، 'تہذیب الاخلاق'، ۲/۲، یکم ذی الحجہ ۱۲۸۸ء، ص ۱۸۶

۱۴۔ محمد امین زبیری، حیات محسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۲۴ء، ص ۱۰۳-۱۰۴

۱۵۔ لکچروں کا مجموعہ، ص ۲۰۸، ۱۷۵، مکتوبات سر سید، ص ۸۹-۹۰۔ نیز دیکھے سر سید کا
رسالہ "تنزیل علوم دینیہ"

۱۶۔ خطباتِ سرسید ۲/۳۵۱-۳۵۲، ۳۶۰-۳۶۱

۱۷۔ مولانا الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، اکادمی پنجاب ٹرسٹ، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۳۰۱-۳۰۲، مرقع کانفرنس (مرتبہ انوار احمد مارہروی) علی گڑھ، ۱۹۳۵ء، ص ۷۔ اختر الواسع، سرسید کی تعلیمی تحریک (آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک اجمالی مطالعہ) مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۵ء، ص ۳۱-۴۳، ۶۳-۶۵، ۷۰-۷۳۔

۱۸۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی صاحب کا مضمون ”مولانا عبداللہ انیسٹھوی“ سہ ماہی فکر و نظر، موران علی گڑھ (دوسرا کارواں) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۸۶ء، ص ۴۰۶-۴۰۷۔

۱۹۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، اپریل ۱۸۸۰ء، سرسید کی تعزیتی تحریریں (مرتبہ اصغر عباس) ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۸۹ء، ص ۱۵-۱۶۔

۲۰۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۲۳۱-۲۳۳، خطباتِ سرسید ۲/۲۹۷-۲۹۸

۲۱۔ حیاتِ محسن، ص ۷۳

۲۲۔ وقارِ حیات (زیر نگرانی محمد مقتدی خان شیردانی) مطبع مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۲۵ء،

ص ۵۰۸

۲۳۔ خطوطِ سرسید، ص ۱۷۱، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۵۱، محمد اسحاق جلیس ندوی، تاریخِ ندوۃ

العلماء لکھنؤ ۱۹۸۳ء، ۱/۱۰۸

۲۴۔ حیاتِ محسن، ص ۱۰۲-۱۰۳

۲۵۔ خطوطِ سرسید، ص ۱۷۱، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۵۱، ۶۳۹، ۶۴۰

۲۶۔ مکاتیبِ شبلی، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۲۷ء، ۲/۲۹، سید سلیمان ندوی، حیاتِ

شبلی، دار المصنفین، ۱۹۷۰ء، ص ۴۳۲

۲۷۔ مکاتیبِ شبلی ۲/۳۶، ۱۴۴

۲۸۔ وقارِ حیات، ص ۶۰۸-۶۱۰

۲۹۔ وقارِ حیات، ص ۵۵۳

۳۰۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۲۰۵-۲۰۸، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۳۶-۶۴۷، خطوطِ سرسید،

۳۱۔ اس موضوع پر تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں راقم کا مضمون: ”سر سید اور قدیم

وجہ تعلیم کا امتزاج“ تہذیب اخلاق، ۱۲/۱۰، اکتوبر ۱۹۹۵ء، ص ۳۳-۴۳

۳۲۔ خطبات سر سید، ۲/۲۵۰

۳۳۔ خطبات سر سید، ۲/۳۶۰-۳۶۱

۳۴۔ حیات جاوید، محولہ بالا، ص ۱۴۳

۳۵۔ خطبات سر سید، ۲/۲۷۷

۳۶۔ مقالات سر سید، ۸/۱۰۵

۳۷۔ خطبات سر سید، ۲/۲۶۲

۳۸۔ خطبات سر سید، ۲/۲۵۹-۲۶۰

۳۹۔ سر سید کے تصور تربیت اور ایم، اے، او کالج میں تربیت کے نظام پر تفصیلات کے لئے

ملاحظہ کریں: تہذیب الاخلاق، یکم رجب ۱۲۸۹ھ، حیات جاوید، ص ۴۳۸-۴۰۵، خطبات سر سید، ۲/۱۳۷-۱۳۸، ۲۵۰-۲۵۱، خلیق احمد نظامی، سر سید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ،

۱۹۸۲ء، ص ۹۷، ۹۸، ۱۹۸

۴۰۔ خطبات سر سید، ۲/۲۵۱، ۲۶۳، حیات جاوید، ص ۴۴۹

۴۱۔ خطوط سر سید، محولہ بالا، ص ۱۷۳-۱۷۶

۴۲۔ خطوط سر سید، ص ۱۷۵

۴۳۔ حیات شبلی، محولہ بالا، ص ۱۴۹ A Muhammad Ali, My Life

Fragment, Lahore, 1946, PP. 32-35.

۴۴۔ شیخ محمد عبد اللہ، مشاہدات و تاثرات، علی گڑھ، ۱۹۶۹ء، ص ۹

۴۵۔ لکچرون کا مجموعہ، محولہ بالا، ص ۱۷۲

۱۶۱/۶۱۶۱ تا ۱۶۱۰-۱۶۱۱-۱۶۱۲

۱۶۱۰-۱۶۱۱ تا ۱۶۱۲-۱۶۱۳

سر سید احمد خاں کا سیاسی نظریہ و منہاج

(اسلامی سیاسی فکر کی تاریخ کے سیاق میں)

۱۶۱۰-۱۶۱۱ تا ۱۶۱۲-۱۶۱۳

۱۶۱۰-۱۶۱۱ تا ۱۶۱۲-۱۶۱۳

۱۶۱۰-۱۶۱۱ تا ۱۶۱۲-۱۶۱۳

سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) کے سیاسی مسلک و منہاج کو اسلامی سیاست کی ارتقائی تاریخ کے تناظر میں سمجھنے کے لئے نظام الملک طوسی (۱) (۱۸۰۱ء-۱۸۹۲ء) اور ابن طقطقی (۲) (۱۲۶۲ء- نامعلوم) کا حوالہ دینا ناگزیر ہے۔ یہ تینوں مفکرین عینیت پسندی کے بجائے حقیقت شناسی کے قائل اور تاریخ اسلامی کے جدیل شدہ حالات و ظروف کو تسلیم کرتے ہوئے نظریہ کاری کے علم بردار تھے طوسی نے ترکی حامد ان آل سلجوق کے دو عظیم بادشاہوں الپ ارسلان (م ۱۰۷۲ء) اور ملک شاہ (م ۱۰۹۲ء) کے دور میں وزارت عظمیٰ کے فرائض انجام دئے اور تین سال تک عملاً اسی مفکر اور سیاست داں کی حکمرانی رہی۔ اس نے سلجوقیوں کی حمایت اور سلجوقی حکومت کے استحکام کے لئے سیاست نامہ تصنیف کیا اور امام ماوردی (۳) (۹۷۴ء-۱۰۵۸ء) وغیرہ مثالی مفکرین سیاست کے علی الرغم سیاسی تبدیلیوں کو قبول کرتے ہوئے خلافت کا ایک نیا نظریہ پیش کیا جس میں خلیفہ کی مذہبی و سیاسی بالادستی میں تخفیف کر کے سلطان کو مختار کل قرار دیا گیا تھلہ حقائق سے اچھٹم پوشی بکرنے کے بجائے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق واقف تھا بلکہ انھیں تسلیم کر لینے کا بھی علم بردار تھا اس لئے طوسی کا سلطان مامور من اللہ ہے۔ وہ عوام کے سامنے جواب دہ نہیں ہے اور وہ اس کے اختیار و اقتدار کو عوام چیلج کر سکتے ہیں کیونکہ ایک مقتدر اور باجبروت شاہ کا وجود اس وقت کے سیاسی حالات کی ضرورت تھا جو اپنی سیاسی و فوجی قابلیت کا لوہا دشمنان دین سے منواسکے، اسماعیلیہ اور باطنیہ وغیرہ فرقوں کا سید باب کر سکے اور اسلامی دنیا کی طوائف الملوکی کا خاتمہ کر کے اسے ایک مرکز اور اقتدار اعلیٰ کے پرچم تلے جمع کر سکے۔

ابن طقطقی نے ایسے دور میں آنکھیں کھولیں جب تاتاریوں کے ہاتھوں سقوط بغداد کا تاریخی حادثہ پیش آچکا تھا۔ چین سے بحر روم تک تمام ممالک ان کی ترک تازیوں کی آماجگاہ بن چکے تھے۔ ادب،

فنون لطیفہ، علوم و فنون سب اس یلغار کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ علم سیاست کی تاریخ چار پہلوؤں پر مشتمل ہے۔
 کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ سیاسی افکار پر نہایت کی جلد حلیہ یافتہ ہونے کا نتیجہ ہوا۔ مسطورخ ابن اثیر
 کے بیان کے مطابق بغداد میں چالیس دن تک قتل و غارت گری کا ہوا اور گریز کرنے والے پانچ لاکھ تین سو تیس ہزار
 شہر جو دنیا کا پُر رونق ترین شہر تھا، ویران اولہ ہوا اور جو گیارہ سو (۱۱۸۵) ہجری میں تھیں ان کے بعد بغداد کی حالت
 ہلا کو نے مقتولین کو شمار کرایا تو اٹھارہ لاکھ نکلتے۔ (۱) ان کے بعد ایک اور سب سے بڑا شہر قسطنطنیہ اور اس کے بعد کابل
 شعبہ متاثر ہوا۔ افکار و نظریات اور علوم و فنون پر بھی بڑا اثر ہوا۔ اس کا اثر ہنگامہ جو امام ابو حامد بن طوقی
 نے ان سیاسی و سماجی حالات میں علم سیاست کے مورخین نے القام پر کتاب لکھی تو صرف علمی احکام و اصول کے لیے
 زیادہ اپنے بیش قیمت تجربات کو مشعل بن رہا بنایا اور دیکھتے ہیں کہ علم و عمل کی ایک جڑ ہے۔ طبع و فہم کے لیے فکری
 عمارت تعمیر کی۔ اس نے کتاب کے مکتبہ کے میں محدود مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 ”اقتدار اور حکومت کی اصل اور حقیقت کیا ہے؟ ایسا وہ کیا ہے جو توحید و حقیقت کے ساتھ ساتھ
 ولایت میں منقسم ہے؟ شرعی حکومت کو ان کی کیا ہے اور غیر شرعی حکومت کو ان کی کیا ہے؟ ان کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 سے اس کتاب کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 ہیں جن سے ناگہانی اور پیشی آئے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 سکے، مملکت کا تحفظ کیا جائے اور مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 حقیقت پسندی کا مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے

(۸)۔ سید احمد خاں نے بھی حقیقت پسندی کی روش اختیار کی۔ وہ جذباتیت، عاجلانہ
 اضطراب، اشتعال انگیزی اور ہنگامہ خیز زندگی سے ہمیشہ دور رہے۔ ان کے طرز فکر میں آغاز ہی سے
 متانت، استقلال، غور و تدبیر، متواضعانہ منہاج اور مدبرانہ اسلوب کی کار فرمائی رہی۔ وہ روایتی طرز و
 منہاج کے ہمیشہ مخالف رہے۔ یہاں وہ واقعات کا مجیدہ مطالعہ، تہایت باریک بینی اور ژرف نگاہی سے ان
 کا مشاہدہ اور پھر برسوں کے مدبرانہ فکر کے بعد اس حیران کن نتائج ان کی زندگی کا امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی
 زندگی کے آغاز میں جب انہیں دو بین سے کسی ایک کا انتخاب کرنا پڑا تو انہوں نے اپنی توجہ ان کے
 قلعہ، مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 بصیرت دیکھ رہی تھی کہ اب مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے مکتبہ کے
 ہوئے۔ ۱۸۵۴ء میں جب سر سید کے دینی و ملی پرانی عمارتوں اور تاریخی مقامات کی تفصیل آثار الصنادید

لکھی تو اس میں صراحت کی:

”سلسلہ سلطنت خاندانِ مغلیہ کا ۱۸۰۳ء سے یعنی جبکہ لارڈ لیک سپہ سالارِ انگلشیہ نے دہلی کو فتح کیا، منقطع کیا اور ہندوستان کی سلطنت میں سلسلہ شاہانِ انگلستان کا قائم کیا کہ تمام اہل ہند جان لیں کہ اب سلطنتِ خاندانِ مغلیہ ختم ہو گئی ہے اور ہندوستان میں بادشاہت شاہانِ انگلستان کی ہے اس لئے تمام رعایا کو اپنے بادشاہ اور گورنمنٹِ انگلشیہ کی خیر خواہی اور اس سے محبت پیدا کرنی چاہئے۔“ (۷)

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے تین بھی سرسید کا روپہ انگریزوں کے ساتھ مخالفت اور مبارزت کا نہیں بلکہ مفاہمت اور معاونت کا تھا۔ انھوں نے اس سیاسی شورش میں انگریزوں کا کھل کر ساتھ دیا اور ان کی جانیں بچائیں کیونکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ اس بے قاعدہ اور بے نظم شورش کا کوئی نتیجہ نہ نکلے گا یہ کوئی منظم تحریکِ بغاوت نہیں ہے بلکہ انگریزوں کے خلاف جمع شدہ شکایات کا ملک گیر اظہار ہے۔ انتظامِ حکومت میں ہندوستانیوں کو شامل نہ کرنا، مذہبی معاملات میں انگریزوں اور مسیحی مشنریوں کی دخل اندازی، ناموزوں قوانین کا اجرا، ضبطی، آراضی، نظم اور ڈسپلین کی سخت پابندی، پینشن کا بند ہونا، عام ہندوستانی باشندوں کی توہین، حکامِ ضلع کی درشت خوئی اور تند مزاجی، اسی طرح کے چند دیگر اسباب سرسید کے نزدیک تھے جنہوں نے انگریزوں سے بے زاری اور تنفر کو عام کر دیا:

”بہت سی باتیں ایک مدبّر اور سے لوگوں کے دلوں میں جمع ہوتی جاتی تھیں اور بڑا میگزین جمع ہو گیا تھا۔ صرف اس شتابے میں آگ لگانی باقی تھی کہ سالِ گزشتہ میں فوج کی بغاوت نے اس میں آگ لگادی۔“ (۸)

انگریزوں کی حمایت اور مدد کرنے کے صلہ میں حکومتِ انگلشیہ نے سرسید کو ایک بڑی جاگیر دینی چاہی مگر آپ نے اسے قبول نہ کیا۔ وہ خود لکھتے ہیں:

”ایک بڑا تعلقہ جو سادات کے ایک نہایت نامی گرامی خاندان کی ملکیت تھا اور ایک لاکھ روپے سے زیادہ کی ملکیت کا تھا مجھ کو دینا چاہا تو میرے دل کو نہایت صدمہ پہنچا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ مجھ سے زیادہ نالائق دنیا میں نہ ہو گا کہ قوم پر تو یہ بربادی ہوئی اور میں ان کی جائیداد لیکر تعلقہ دار بنوں میں نے اسے لینے سے انکار کیا اور کہا کہ میرا ارادہ ہندوستان میں رہنے کا نہیں ہے اور درحقیقت یہ بات بالکل سچ تھی..... جو حال اس وقت قوم کا تھا مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔“ (۹)

یہ وقتی شورش جلد ہی ختم گئی۔ انگریزی فوجوں نے توپ و تفنگ سے اسے دبا کر رکھ دیا۔ اس

وقت سر سید نے ہندوستانیوں کو مخلصانہ مشورہ دیا کہ: "اب تم کو چاہیئے کہ حق گورنمنٹ ادا کرو اور جو سیاہی تم کو گورنمنٹ سے حاصل ہوئی ہے اس کو آپ زلال اطاعت و فرماں برداری اور دلی طرفداری گورنمنٹ سے دھوؤ تاکہ نتیجہ نیک پاؤ۔" (۱۰)

اسباب بغاوت ہند

۱۸۵۹ء میں اسباب بغاوت ہند تصنیف کی گئی اور پر زور دلائل سے یہ ثابت کیا گیا کہ یہ کوئی منظم سازش نہ تھی اس لئے ہندوستانیوں پر اس شورش کی تمام ترمذہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔ یہ کوئی مذہبی جہاد بھی نہ تھا کیونکہ مسلمان گورنمنٹ کے مستامن تھے وہ انگریزوں کی عمل داری میں رہ کر جہاد نہیں کر سکتے تھے۔ (۱۱) اس تصنیف کا دعویٰ تھا کہ انگریز سرکار نے لا پرواہی اور نا اہلی کا مظاہرہ کیا۔ مسلسل غلطیاں ہوتی رہیں اور ان کا تدارک نہ کیا گیا چنانچہ ہندوستانیوں کے شکوک و شبہات میں اضافہ ہوتا گیا جن کے ازالہ کی کوئی تدبیر نہ کی گئی۔ سر سید نے یہ کتاب طبع کرا کے انگریزی حکومت کو بھیجنے کا ارادہ کیا تو ان کے دوستوں اور مخلصوں نے منع کیا جن میں ماسٹر رام چندر کے چھوٹے بھائی رائے شنکر داس مجسٹریٹ بطور خاص قابل ذکر ہیں مگر منصوبہ پر عمل کرتے ہوئے اس کتاب کی کاپیاں حکومت ہند کو اور برطانیہ میں پارلیمنٹ کے ارکان کو بھیج دی گئیں اور گویا مصنف نے بے خطر قومی ہمدردی کے سمندر میں چھلانگ لگا دی۔ کتاب کے مندرجات کے خلاف سخت ردِ عمل کا اظہار ہوا مگر جب برطانوی حکومت کو معلوم ہوا کہ یہ کتاب ہندوستان کے عوام میں تقسیم کر کے بے چینی اور شورش پھیلانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے تو اس باب حکومت نے سنجیدگی سے اسباب بغاوت پر غور کرنا شروع کیا۔ (۱۲)

بغاوت ختم ہو گئی مگر نزلہ عضوِ ضعیف ہی پر گرا۔ مسلمان خاص طور سے انگریزوں کے عتاب کا نشانہ بنے۔ ہر چہار طرف سے مسلمانوں ہی کو موردِ الزام ٹھہرایا جانے لگا۔ ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ الہمر نے ۱۸۴۲ء ہی میں مسلمانوں کی دشمنی کے یقینِ کامل کا اعلان کر دیا تھا۔ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے اپنی بدنام زمانہ کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" میں انہیں غدار اور بے وفا قرار دیا تھا۔ سیتارام نے موقعِ غنیمت جان کر اپنے روزنامہ سپاہی سے صوبیدار تک، میں رقم کر دیا کہ اس شورش میں پہل مسلمانوں کی طرف سے ہوئی اور ہندو بھیڑ بکری کی طرح ان کے پیچھے ہو لیئے۔ چنانچہ سر سید مرحوم کو وکیل صفائی کا فریضہ ادا کرنا پڑا اور انہوں نے یہ ثابت کیا کہ یہ سارا قصہ ہندوؤں نے شروع کیا تھا۔ مسلمان من چلے

تھے بیچ میں کود پڑے۔ (۱۳) اس مقصد کی تکمیل کے لئے انہوں نے رسالہ لائل محمد نز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہان مسلمانان) جاری کیا جس کے تین شمارے شائع ہو سکے۔ سر سید نے اس رسالہ میں مسلمانوں کی تباہی و بربادی کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا کہ

”یہ بد بختی کا زمانہ وہ ہے جو ۵۸-۵۷ء میں ہندوستانی مسلمانوں پر گزرا۔ کوئی آفت ایسی نہیں ہے جو اس زمانے میں ہوئی ہو اور یہ نہ کہا گیا ہو کہ مسلمانوں نے کی گویہ رام دین یا ماتا دین ہی نے کی ہو۔ کوئی بلا آسمان پر سے نہیں چلی جس نے زمین پر پہنچنے سے پہلے مسلمانوں کا گھر نہ ڈھونڈا ہو..... جو کتابیں اس ہنگامے کی بابت تصنیف ہوئیں وہ بھی میں نے دیکھیں تو ہر ایک میں یہی دیکھا کہ ہندوستان میں مفسد اور بد ذات کوئی نہیں مگر مسلمان! مسلمان! مسلمان! کوئی کانٹوں والا درخت اس زمانے میں نہیں اگا جس کی نسبت یہ نہ کہا گیا ہو کہ مسلمانوں نے اٹھایا تھا۔“ (۱۴)

سر سید نے مذکورہ رسالہ میں ان مسلمانوں کے حالات تحریر کئے جو برطانوی حکومت کے وفادار اور خیر خواہ تھے اور جنہوں نے جان و مال کے ذریعہ سرکار کی حمایت و معانت کی تھی اور دل و جان سے اس کے جاں نثار تھے۔ سر سید نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان غلط فہمیوں کا پردہ چاک کرنے اور انہیں ایک دوسرے کے قریب کرنے کے لئے رسالہ احکام طعام اہل کتاب لکھا جس میں اہل کتاب کے ساتھ کھانے کو جائز بتایا۔ ایک قدم اور آگے بڑھ کر تورات و انجیل کی اردو تفسیر بھی لکھی اور اسی ضمن میں قرآن و انجیل کا تقابلی مطالعہ بھی کیا اور دونوں کی باہم مشابہت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اردو زبان کی یہ منفرد تصنیف ”تبیین الکلام فی تفسیر التورات وللا انجیل علی ملتہ لاسلام“ کے نام سے شائع ہوئی۔

اسلام اور عیسائیت کے درمیان تعامل

سر سید مرحوم نے ”تبیین الکلام“ لکھ کر اسلام اور عیسائیت کے درمیان تعامل کی جو کوشش کی وہ بڑی منفرد اور ممتاز تھی۔ انجیل و تورات اور قرآن کے اس تقابلی و تحقیقی مطالعہ پر علماء و محققین اسلام نے بڑے اشکالات قائم کئے ہیں جن میں سے بیشتر ہو سکتا ہے کہ درست ہوں مگر غیر اسلامی ادیان و مذاہب کی الہامی کتب کے تقابلی مطالعہ اور تفسیر و تفسیر کے باب میں سر سید کی اولیت کا کوئی انکار نہیں کر سکتا! انہوں نے بائبل کی مکمل اور باقاعدہ تفسیر لکھنے کی سعی محمود کر کے عیسائیت اور اسلام کے درمیان مفاہمت و معاونت کی راہ کھولنے کی کوشش کی کتاب کی پہلی جلد میں توریت کے ترجمہ و تفسیر سے پہلے

دس مقدمات اور دو تہے شامل ہیں۔ مقدمات کے عناوین سے مشمولات کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

۱۔ کیا انسان کی نجات کے لئے نبیوں کا آنا ضروری ہے؟

۲۔ وحی اور کلام الہی کیا ہے؟

۳۔ توریت اور صحیفہ انبیاء اور زبور اور انجیل جس کا نام قرآن مجید میں آیا ہے وہ کون سی

کتابیں ہیں؟

۴۔ توریت اور زبور اور صحیفہ انبیاء اور انجیل پر مسلمان کا کیا اعتقاد ہے؟

۵۔ یہ کتنی کتابیں تھیں، کیا سب بائبل میں شامل ہیں؟

۶۔ اس بات کو معلوم کرنے کا کہ ان کتابوں میں کون سی کتابیں معتبر ہیں؟ مسلمان کے

مذہب میں کیا قاعدہ ہے؟

۷۔ مسلمانوں کے مذہب میں کتب مقدسہ کی تحریف کا کیا مسئلہ ہے؟

۸۔ کیا یہ کتابیں بالکل ان اصلی نسخوں سے مطابق ہیں جن کو الہامی لکھنے والوں نے لکھا ہے؟

۹۔ ان کتابوں کے ترجموں کی نسبت مسلمانوں کا کیا اعتقاد ہے؟

۱۰۔ مسلمانوں کے مذہب میں ناسخ و منسوخ کیا ہے؟

اس کتاب میں مصنف یہ انکشاف کرتے ہیں کہ توریت، زبور اور انجیل ان کتابوں کے نام

ہیں جو بالترتیب حضرت موسیٰ، حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ پر نازل ہوئیں۔ انہی کتابوں کا قرآن کریم

نے حوالہ دیا ہے اور نزول قرآن کے وقت ان کتابوں کے جو نسخے متداول تھے وہی آج بھی رائج ہیں اس

لئے اس غلط فہمی کو رفع ہو جانا چاہئے کہ قرآن موجودہ بائبل کے عہد عتیق اور عہد جدید کو تسلیم نہیں

کرتا۔ یہ کتاب دور رسالت کے بعد سے مزید تحریف نہیں ہوئی ہے۔ اگر اس میں کوئی تحریف یا نقص

موجود ہے تو وہ دور رسالت میں بھی موجود تھا اس کے باوجود قرآن نے اور رسول اللہ ﷺ نے مختلف

مواقع پر بطور حوالہ و شہادت اس کی استنادی حیثیت تسلیم کی۔ (۱۵) فاضل مصنف نے اپنے اس موقف

کی تائید میں قرآن وحدیث سے سات دلیلیں فراہم کی ہیں۔ (۱۶)

ناسخ و منسوخ کی بحث میں سرسید کی رائے ہے کہ کسی پرانے قانون کو اس لئے منسوخ کرنا کہ

وہ خراب قانون تھا، خدا کے عالم الغیب ہونے کے خلاف ہو گا اس لئے مسلمانوں کی رائے میں اس طرح

کا نسخہ الہامی کتابوں میں نہیں ہو سکتا۔ نسخہ کا جو امکان مسلمان قبول کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ خدا نے عارضی

اور متعین مدت کے لئے کوئی حکم دیا ہو چاہے اس محدود مدت کی صراحت کی جائے یا نہ کی جائے۔ اس مدت کے گزرنے کے بعد وہ قانون منسوخ ہو جائے گا۔ (۱۷) آخر میں فاضل مصنف یہ عجیب و غریب نتیجہ نکالتے ہیں کہ ”جو لوگ یہ بات سمجھتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں یہ بات ہے کہ زبور کے آنے سے توریت اور انجیل کے آنے سے زبور اور قرآن کے آنے سے انجیل منسوخ ہو گئی کہ ان میں کوئی نقص تھا تو یہ ان کی سمجھ محض غلط ہے نہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں یہ بات ہے نہ ہمارا اعتقاد ہے۔ اگر کوئی جاہل مسلمان اس کے برخلاف کہے تو وہ اپنے مذہب، اور اپنے مذہب کے احکام سے واقف نہیں۔“ (۱۸)

فاضل مصنف نے بائبل کی تفسیر کرتے ہوئے ہم معنی قرآنی آیات و احادیث بھی نقل کی ہیں اور مسلمانوں کو عقائد کی مماثلت دکھاتے ہوئے دونوں فرقوں کی فکری قربت اور مذہبی ہم آہنگی کا سراغ لگایا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کتاب پیدائش کی پہلی آیت کا اردو ترجمہ نقل کرتے ہیں:

’سرے میں پیدا کیا خدا نے آسمانوں اور زمین کو‘

پھر اس کی تائید میں درج ذیل قرآنی آیات کا عربی متن اور ان کا ترجمہ رقم کرتے ہیں:

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ (انعام: ۱)

(جس نے زمین اور آسمان بنائے اور روشنی اور تاریکیاں پیدا کیں)

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مُقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (زمر: ۶۲-۶۳)

(اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہی ہر چیز پر نگہبان ہے۔ زمین اور آسمانوں کے خزانوں کی کنجیاں اسی کے پاس ہیں)

اس کے بعد ان عبارتوں کی تشریح کرتے ہوئے سر سید کہتے ہیں کہ کتب مقدس کی دوسری عبارتوں میں ہے کہ کچھ نہ تھا بجز خدا کے، پھر پانی، تاریکی، روشنی، ہوا، آسمان، زمین، نباتات، سورج، چاند، ستارے، پھر حیوانات اور آخر میں انسان (آدم) اور یہ ہی مذہب عالم شہادت کے پیدا ہونے میں ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔ (۱۹) اسی طرح فاضل مصنف نے قرآن اور بائبل کے بیانات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور قرآن و حدیث کے شواہد پیش کر کے ان الہامی کتب کے فکری سوتوں کی وحدت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

خیر الدین پاشا کی اقوم المسالک

تیونیسیا کے مشہور مفکر و مصلح خیر الدین پاشا (۱۸۲۲-۱۸۸۹ء) (۲۰) نے عرب دنیا اور اسلامی ملکوں کی اصلاحی تحریکات پر گہرے نقوش مرتسم کئے ہیں ان کے افکار و نظریات کا مسلم ممالک کی ترقی و بیداری میں بڑا کلیدی کردار رہا ہے۔ اُن کا طرزِ فکر، سیاسی مسلک اور تفکیری منہاج تھوڑے سے رد و بدل کے ساتھ سرسید مرحوم سے ملتا جلتا نظر آتا ہے۔ انہوں نے عیسائیت اور مغربیت اور مغربی ترقیات کا مطالعہ ہمدردی کے ساتھ اور تحسین و تبریک کے لہجے میں کیا ہے، مسلم دنیا کی پسماندگی، زوال اور علمی و ترقیاتی جمود پر کرب کا اظہار کرتے ہوئے مغرب سے استفادہ کرنے پر زور دیا ہے۔ خاص طور سے ان کی ممتاز تصنیف ”أقوَمُ الْمَمَالِكِ فِي مَعْرِفَةِ أحوالِ الْمَمَالِكِ“ منہاجیاتی مطالعہ کی ایک کامیاب کوشش قرار دی گئی ہے جس کا اثر عرب تحریکوں نے ہی نہیں بلکہ ترکی کی انجمنِ یگ ٹرس نے بھی یکساں قبول کیا ہے۔

خیر الدین پاشا نے یہ کتاب پیرس کے دوران قیامِ عربی زبان میں لکھی جبکہ اس کی اشاعت ایک سال بعد تیونیسیا سے ۱۸۶۷ء میں عمل میں آئی۔ پھر فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا اور ۱۸۶۷ء میں پیرس سے شائع کیا گیا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں خلافتِ عثمانیہ کے سیاسی و سماجی انتشار پر تفصیل سے گفتگو کی اور یورپ کے بڑھتے ہوئے اثرات اور سائنسی و تکنیکی ترقیات سے ہم آہنگ ہونے کے لئے تنظیمات کی تشکیل اور پیش رفت کو ناکامی قرار دیا۔ مغرب کی سائنسی و عملی پیش رفت کی مخالفت کرنے کے بجائے انہوں نے اس کی تقلید کرنے پر زور دیا۔ چنانچہ انیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں جب قدامت پرستی اور تجدّد کا معرکہ عروج پر پہونچا تو ”أقوَمُ الْمَمَالِكِ“ کی مقبولیت مزید بڑھی۔ ۱۸۷۴ء میں اتھینز سے اس کا انگریزی ترجمہ شروع ہوا۔ ۱۸۷۵ء میں پیرس سے فرانسیسی ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن نکلا۔ ۱۸۷۶ء میں استنبول سے عربی ایڈیشن دوبارہ شائع ہوا اور ۱۸۷۸ء میں استنبول ہی سے ایک ترکی ترجمہ بھی شائع کیا گیا۔ پھر ۱۸۸۱ء میں قاہرہ سے جبکہ عراقی انقلاب زوروں پر تھا، عربی ایڈیشن کی ایک اور اشاعت عمل میں آئی۔

خیر الدین پاشا نے مغربی تہذیب کی تقلید کی دعوت اس لئے دی کہ اُن کے خیال میں مغربی ترقیات کی تین بنیادیں تھیں:

۱۔ تنقیدی تفکیر کیلئے آزاد دماغ

۲۔ پالیسی میں تبدیلی لانے، ایجاد و اختراع کرنے اور اپنی سمت خود متعین کرنے کی آزاد

۳۔ عملی مسائل پر انطباق کیلئے سائنس اور تکنالوجی کا وجود (۲۱)

انہی بنیادوں پر فاضل مصنف بھی مسلم معاشرہ کی تعمیر کرنا چاہتے تھے اس سلسلہ میں انہوں نے مغرب اور یورپ کا تنقیدی مطالعہ کرنے کے بجائے اس کی ترقیات، علمی و عملی پیش رفت اور نظریاتی و اصولی افکار کا مدافعانہ مطالعہ پیش کیا۔

رفاعہ طہطاوی کی منہاج الالباب

اسی دور میں مصر کے مصنف و مفکر رفاعہ طہطاوی (۱۸۰۱ء-۱۸۷۳ء) (۲۲) نے بھی اسی انداز فکر اور منہاج تحقیق کی مثال پیش کی۔ ان کی دو کتابیں "تخلیص الابرار فی تلخیص باریز" اور "منہاج الالباب المصریہ فی منہاج الادب العصریہ" (پیرس کی خلاصہ کی شکل میں سونے کا انتخاب اور ادب کی عصری مسرتوں کی روشنی میں مصری عقلوں کیلئے منہاج و نصاب) فاضل مصنف کے عصری انداز فکر اور طریق بحث و مطالعہ کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہیں (۲۳)۔ موخر الذکر کتاب خاص طور پر جدید حلقوں میں بحث و تحقیق کا موضوع بنی اور اس نے مصری معاشرے پر اپنے گہرے اثرات مرتسم کئے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۸۶۹ء میں منظر عام پر آئی یعنی خیر الدین پاشا کی کتاب "اقوم المسالک" کی طباعت کے دو سال بعد۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "اقوم المسالک" کے براہ راست اثرات طہطاوی نے قبول کئے تھے اور عالم اسلامی کی بیداری و ترقی سے متعلق خیر الدین پاشا کے انقلابی افکار و نظریات کی انہوں نے تائید و تبلیغ کی تھی۔ چنانچہ اپنی کتاب میں انہوں نے جا بجا تونسوی مفکر و مصلح کا حوالہ بھی دیا تھا۔ (۲۴)

رفاعہ طہطاوی مصری معاشرہ کی ترقی و کامیابی کیلئے لبرلزم، وسعت قلب و نظر، فراخی تعامل اور مفاہمت و رواداری کو ناگزیر تصور کرتے ہیں۔ وہ اسلامی قوانین اور عصری تقاضوں کے مابین صحت مند تقابل کے علمبردار ہیں۔ کہتے ہیں کہ "معاصر ضروریات اور تقاضے اور عصری معاملات کا اقتضا ہے کہ قوانین و قواعد کی تنقیح کی جائے اور عصر حاضر کے مزاج سے ہم آہنگ بنایا جائے درحقیقت موجودہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ قواعد و قوانین عصر حاضر کے موافق ہوں کیونکہ اقوام عالم کے درمیان مصالحت و مفاہمت پر بڑے اختلافات رہے ہیں۔ ہر دور میں اماموں نے ایک دوسرے سے بڑا اختلاف کیا ہے مگر ہر دور کے امام نے جو بات بھی کہی ہے اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق اور ان کی رعایت کے ساتھ (بحسب الواقع فی زمانہ) کہی ہے۔ (۲۵)

طہطاوی مغربی علوم و فنون کی چکاچوند سے متاثر ہی نہیں مسحور بھی ہیں اور انہیں عالم اسلامی میں درآمد کرنے کے نقیب ہیں۔ اس معاملہ وہ سرسید کے رفیق اور ہم نوا نظر آتے ہیں کہ "اس دور کی اختراعات، جنہیں حاکم و محکوم دونوں نے تسلیم کر لیا ہے، دماغ کی بابرکت کارستانیوں اور ثمرات میں سے ہیں یہ نسل بعد نسل وراثت میں منتقل ہوتی جا رہی ہیں۔ یہ عوام کی خوشحالی اور ملک کی ترقی دونوں کے لئے یکساں سودمند ہیں۔ دوسری مفید اور ضروری باتوں کے علاوہ ان ایجادات پر تفصیلی گفتگو خیر الدین پاشا نے اپنی کتاب "اقوم المسالک" میں کی ہے۔ (۲۶)

معروف محقق جمال احمد رفاعہ طہطاوی کی دونوں مقدم الذکر کتابوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"تخلیص اللابریز میں جوش و ولولہ اور انبساط ظاہر ہوا تھا وہ "منہاج الالباب" میں متانت اور پختگی کا پیکر تراش لیتا ہے۔ فرانس میں مصنف کا جذبہ حصول علم مختلف تجربات کی روشنی میں مزید شرمندہ ہو جاتا ہے۔ اس نے اب تک جو کچھ سیکھا تھا اس کی روشنی میں ایک نئی حکومت کی دریافت کرتا ہے۔ منہاج کتاب دراصل قومی ترقی پر ایک منشور ہے..... اصلاح معاشرہ کا شاید ہی کوئی پہلو بچا ہو جس پر مصنف نے تبصرہ نہ کیا ہو۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ "مذہبی بھائی چارہ" اور "ملکی بھائی چارہ" میں امتیاز کریں۔ وہ اسکول کے طلبہ و طالبات کو صحت مند شہریت کی تعلیم دے کر عوام میں بیداری پیدا کرنے پر زور دیتا ہے۔ حکمرانوں کو ان کے حقوق و فرائض یاد دلاتا ہے اور حکمرانوں کے مظالم کے خلاف رائے عامہ کے دباؤ کا تصور اجاگر کرتا ہے ہندو ساجی قوت کے طور پر ابھارتے ہوئے وہ تاکید کرتا ہے کہ اگر موجودہ حالات کا تقاضا ہو تو حنفی فقہ کے احکام سے انحراف ضروری ہے۔ اجتہاد کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے زور دیتا ہے کہ دور جدید کی ایجادات کو مسترد نہیں کرنا چاہئے وہ بہترین دماغوں کے ثمرات ہیں جو قابل تکریم ہیں وہ سیاسی گروہ کے ارتقا کیلئے لازم و ملزوم ہیں۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو یاد دلاتا ہے کہ اسلامی فقہ ہمیں معاشرتی افادیت کی تعلیم دیتی ہے مگر دور جدید کی معاشی ضروریات ہمیں مجبور کرتی ہیں کہ ہم یورپ کے قوانین تجارت و اقتصادیات کو نافذ کریں۔ مصریوں کو اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے کہ سیاست حکمرانوں ہی کا خصوصی میدان ہے۔ موجودہ معاشرہ حکمرانوں اور رعایا دونوں کی قوتوں کی ضرورت کو شدت سے تسلیم کرتا ہے۔ مصنف آبادی کے چاروں طبقات۔۔ حکمران، علماء و عدلیہ، فوج، کسان و صنعت کار۔۔ کیلئے قواعد تشکیل دیتا ہے اور ان کے حقوق و فرائض کی تفصیل بیان

کرتے ہوئے ان کے سماجی رویوں پر بھی گفتگو کرتا ہے۔“ (۲۷)

مغربی علوم و فنون اور ترقیات و ایجادات سے استفادہ بلکہ تہذیب مغرب کی اتباع اور مشرق میں بیداری و نشاۃ کیلئے مغربی ماڈل کی رہنمائی پر اصرار ان تینوں مفکرین و مصلحین سر سید احمد خان، خیر الدین پاشا اور رفاعہ طہطاوی۔ کا مشترکہ مرکزی نقطہء نظر اور ان کی تمام سعی و جہد کا فکری و عملی محور ہے مگر ان میں سر سید مرحوم کا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے اس مقصد کی تحصیل کے لئے بائبل کی اردو تفسیر بھی لکھی اور تبیین الکلام میں عیسائیت اور اسلام کے مابہ الاشتراک مسائل کی تفصیل و تشریح کر کے تقابلی ادیان کے موضوع پر نہایت وسیع لٹریچر فراہم کیا۔

شخصی استبداد کی مخالفت

سر سید اسلام کے دوسرے معاصر مفکرین کی طرح حریت فکر و نظر کی حامی اور وکیل تھے۔ وہ شخصی استبداد کے ناقد اور مخالف تھے خواہ یہ استبداد فکری و علمی ہو یا مذہبی و معاشرتی۔ استبداد کی موجودگی میں نہ انفرادی ارتقا ہوتا ہے نہ اجتماعی۔ جب تک انفرادی و اجتماعی سطح پر آزادی رائے کار فرمانہ ہو کوئی گروہ، قوم یا معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا۔ سر سید نے اپنی ایک تقریر میں صراحت سے کہا ہے کہ: ”میں مسلمان ہوں، ہندوستان کا باشندہ ہوں اور عرب کی نسل سے ہوں۔ انہی دو باتوں سے کہ میں عرب کی نسل سے ہوں اور مسلمان ہوں آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مذہبی اور قومی دونوں لحاظ سے سچا ریڈیکل ہوں۔ اہل عرب اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ بجائے اس کے کہ وہ خود اپنے اوپر حکومت کریں کوئی اور ان پر حکومت کرے..... ابھی تک میری رگوں میں عرب کا خون گردش کرتا ہے اور پھر میرا مذہب اسلام جس پر مجھے پورا اور پکا یقین ہے وہ بھی ریڈیکل اصولوں کو سکھاتا ہے اور شخصی گورنمنٹ سے موافق نہیں اور نہ لمیٹڈ مانر کی کو مانتا ہے بلکہ موروثی حکومت کو ناپسند کرتا ہے۔ ایک پریسڈنٹ جس کو لوگ منتخب کریں اس کو اسلام پسند کرتا ہے اور اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ دولت ایک جگہ اکٹھی رہے۔ اسی اصول کے موافق اسلام کے بانی نے یہ قاعدہ بنایا کہ بعد فوت ہو جانے کسی شخص کے اس کی جائیداد بہت سے آدمیوں میں تقسیم ہو جاوے..... وہ لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان میں بجائے کانسٹی ٹیوشنل گورنمنٹ ڈسپانک گورنمنٹ جیسے کہ قدیم تھی زیادہ تر مفید ہوگی، وہ غلطی پر ہیں۔“ (۲۸)

سر سید پوری زندگی استبداد اور خود رائی کے مخالف اور آزادی فکر اور حریت عمل کے

علمبردار رہے۔ ان کی رائے میں ہر شخص فکر و نظر کی آزادی کا حق رکھتا ہے خواہ اس کی رائے اکثریت کی رائے کے خلاف ہو۔ اگر پانچ آدمیوں کو پانچ آدمیوں کی رائے پر تنقید کرنے اور اسے غلط قرار دینے کا استحقاق حاصل ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک آدمی کو نو آدمیوں کے مقابلہ میں یہ حق حاصل نہ ہو کیونکہ ان کی رائے میں

”رائے کی غلطی آدمیوں کی تعداد کی کمی بیشی پر منحصر نہیں ہے بلکہ قوت استدلال پر منحصر ہے۔“ (۲۹)

وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اظہارِ رائے پر پابندی، خواہ مذہبی خوف کی وجہ سے ہو، برادری اور قوم کے اندیشہ سے ہو، بدنامی کے ڈر سے ہو یا حکومت کے قہر و ظلم کے خوف سے، بہر حال سخت ناپسندیدہ ہے۔ اس سے متعلق فرد کا ہی نقصان نہیں ہوتا بلکہ تمام انسانوں کی حق تلفی ہوتی ہے اور مستقبل کی نسل بھی اس رائے سے استفادہ کرنے سے محروم رہ جاتی ہے۔

سر سید نے اظہارِ رائے اور حریتِ فکر کے حجابات کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں رسم و رواج کے خلاف کچھ بولنا یا لکھنا ”قومی مزاحم کار“ سمجھا جاتا ہے معاشرہ میں مروجہ رسوم بہت بڑا حجاب بن کر آزادیِ رائے پر قدغن لگا دیتے ہیں۔ دوسرا حجاب مذہبی خیالات و عقائد ہیں جو آزادیِ رائے کی راہ میں زیادہ حائل ہوتے ہیں۔ (۳۰) خواہ وہ عقائد و افکار مذہب کے بنیادی اصولوں سے متصادم ہوں۔ یہاں اختلافِ رائے کے خلاف مذہبی حمیت اور تعصب بھی شامل ہو جاتا ہے جو خود اس مذہب کے لئے مضرت رساں ثابت ہوتا ہے۔ مذہب کا پیرو مخالفوں کی زبانوں پر بندش لگا کر خود مذہب کی تنگ دامنی، پھپھسا پن اور علمی و عقلی ناپائیداری کا اعلان کرتا ہے کہ جہاں بحث و مباحثہ کی اجازت دی گئی مذہب کا شیش محل گویا چکنا چور ہو گیا۔ فاضل مصنف کی رائے میں تیسرا حجاب مصلحتِ عام ہے۔ (۳۱) جو انسانوں کو بلکہ نیک حکومتوں کو بھی آزادیِ رائے پر پابندی لگانے پر مائل کرتی ہے یعنی کسی رائے یا مسئلہ یا عقیدہ کی سچائی اور صحت پر بحث کرنے سے اس لئے ممانعت کی جاتی ہے کہ فی نفسہ وہ مسئلہ کیسا ہی ہو، اس کے تین عوام کی خاموشی ہی مفید اور باعثِ صلاح و فلاح ہے حالانکہ سر سید کے مطابق اس مسئلہ یا عقیدہ کا مصلحتِ عامہ کا حامل ہونا قابلِ بحث اور محتاجِ مطالعہ ہوتا ہے۔ چوتھا حجاب خود عوام کا اپنی رایوں کو بے وزن اور حقیر سمجھنا اور یہ تصور قائم کر لینا ہے کہ ہماری آراء اور دلائل پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی اور ملک میں رائے عامہ کی تشکیل میں ان کو کوئی وقار اور وزن حاصل نہیں

ہے۔ (۳۲) اس بے دلی اور دون ہمتی سے مختلف اور متضاد آراء کے دروازوں پر قفل لگ جاتے ہیں۔ وہ سینوں کے اندر ہی گھٹ کر رہ جاتی ہیں اور حکومتِ وقت کی بے توجہی یا بد مزاجی کی وجہ سے عوام تک وہ باریابی نہیں حاصل کر پاتیں۔

سر سید مرحوم مسلم معاشرہ میں رائج تصورِ تقلید کی بھرپور مذمت اسی لئے کرتے ہیں کہ اس سے آزادیِ فکر اور غور و بحث کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ تقلید کی حمایت میں یہ دلیل کہ تمام انسانوں کے لئے تفصیلی علم رکھنا ضروری ہے نہ ممکن ہے، یہ کام بڑے بڑے حکیم یا اہل معرفت یا عالمِ علوم دینیہ کا ہے ایک عام آدمی ایک ذکی اور دانش مند کی تمام غلط بیانیوں کو نہ سمجھ سکتا ہے نہ ان کی تردید کر سکتا ہے اس لئے ان مذہبی مسائل میں مباحثہ و اختلاف مضرت رساں ہوگا، سر سید کے نزدیک محض ’ابلہ فریب‘ تقریر ہے۔ (۳۳) تقلید کا صرف یہی نقصان نہیں ہوتا کہ مباحثہ اور آزادیِ فکر کی راہ مسدود ہو جاتی ہے بلکہ ”مباحثہ اور آزادیِ رائے کی عدم موجودگی میں مسئلہ اور رایوں کی وجوہات ہی کو لوگ نہیں بھول جاتے، اس سے آگے بڑھ کر اکثر اس مسئلے یا رائے کے معنی اور مقصود کو بھی بھول جاتے ہیں چنانچہ جن لفظوں میں وہ مسئلہ یا رائے بین کی گئی ہے ان سے کسی رائے یا خیال کا قائم کرنا تک موقوف ہو جاتا ہے یا جو جو باتیں ان لفظوں سے ابتدا میں مراد رکھی گئی تھیں ان میں سے بہت تھوڑی معلوم رہ جاتی ہیں اور بعض اس کے کہ اس مسئلے یا رائے کا اعتقاد ہر دم تر و تازہ اور زندہ یعنی موثر رہے، اس کے صرف چند ادھورے کلمے حافظے کی بدولت باقی رہ جاتے ہیں اور اگر اس کی مراد اور معنی بھی کچھ باقی رہتے ہیں تو صرف ان کا پوست ہی پوست باقی رہتا ہے اور مغز و اصلیت نابود ہو جاتی ہے۔“ (۳۴)

متاخر صدیوں میں مسلم معاشرہ میں تقلید اور روایت کی گرم بازاری سے آزادیِ فکر کو جس طرح گھبن لگا اور اسلامی علوم و فنون کے مختلف میدانوں میں تحقیق و اکتشاف اور اجتہاد کو جو زوال آیا اور محض جمع و ترتیب پر جس طرح قناعت و کفایت کر لی گئی اس پر سر سید مرحوم تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

مسلمانوں میں ہر ایک علم کی تحصیل کا مدت سے یہ خیال رہ گیا ہے کہ سب کے سب کیا قصہ اور کہانی کی کتابوں کو اور کیا تاریخ اور کیا واقعاتِ گزشتہ کے روزناموں کو اور کیا ٹوٹے پھوٹے اگلے زمانے کے جغرافیے کو اور کیا لولی لہنجی انسان کے بدن کی تشریح کو کیا دقینوسی بطیموسی ہیئت اور قدیم ریاضی کو اور کیا انسانوں کے اجتہادیات مسائلِ دینی کو جس کو علمِ فقہ کہا جاتا ہے اور کیا علمِ حدیث و تفسیر

کو اس ارادے سے مطلق نہیں پڑھتے کہ ہم کو اس کی اصلیت اور حقیقت معلوم ہو، بلکہ صرف یہ ارادہ ہوتا ہے کہ جو کچھ اس کتاب میں لکھا ہے، خواہ غلط خواہ صحیح، وہ ہم جان لیں۔ اگر مباحثہ کیا جاوے تو نہ اس بات پر کہ وہ اصول جو اس کتاب میں لکھے ہیں صحیح ہیں یا غلط، اس طریقے اور عادت نے آزادی رائے کو کھودیا اور اس سپر کو جس سے غلطی میں پڑنے سے حفاظت تھی توڑ دیا۔ ان کے تمام علم و فضل غارت ہو گئے۔ ان کے باپ دادا کی کمائی جس سے توقع تھی کہ ان کی اولاد فائدہ اٹھاوے گی سب ڈوب گئی۔ اب جو بڑے بڑے عالم فقیہ اور دانارہ گئے ہیں ان کا یہ حال ہے کہ کسی چیز کی حقیقت سے کیا مسائل علمی اور کیا عقائد مذہبی میں کچھ بھی واقفیت نہیں رکھتے۔ جس شخص سے کسی بات کی حقیقت پوچھو اگر وہ بڑا ہی عالم ہے تو بجز اس کے کہ فلاں شخص نے یہ لکھا ہے اور کچھ نہیں بتا سکتا۔ تمام علوم کا مزہ اور تمام عقیدوں کا اثر دل سے جاتا رہا۔“ (۳۵)

آزادی رائے کی راہ میں حامل پانچواں حجاب سرسید مرحوم کی رائے میں بڑی شخصیات کے اقوال و آراء کا بطور سند حوالہ دینا ہے۔ اکثر بحث کرنے والے اپنی تقریر کی تائید اور حمایت میں کسی مشہور شخص کے قول کی سند لاتے ہیں حالانکہ کسی شخص کی سند پر اپنی رائے کو منحصر رکھنا خود آزادی رائے کے برخلاف چلنا ہے۔ اگر ہم کسی کے قول کو سچ اور صحیح سمجھتے ہیں تو اس کے قول کو پیش کرنا کچھ مفید نہیں ہے بلکہ ہم کو وہ دلیلیں پیش کرنی چاہیں جن سے اس قول کو ہم نے صحیح مانا ہے۔ فاضل مصنف اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل مقولہ کو مشعل راہ بنانے کی ہدایت دیتے ہیں:

فَانْظُرْ اِلٰی مَا قَالُوا لَا تَنْظُرْ اِلٰی مَنْ قَالُوا وَلِلّٰهِ دَرَمَنْ قَالُوا

مرد باید کہ گیرد اندر گوش در نوشت است پند بردیوار (۳۶)

وہ آزادی رائے کے ایسے پرجوش حامی اور نقیب ہیں کہ صداقت اور راست بازی کے خلاف بھی مباحثہ اور آزادی فکر و نظر کی اجازت دینے کو تیار ہیں کیونکہ سچ بات پر سخت سے سخت نزاع بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اس کے برعکس اگر مباحثہ اور حریت فکر پر پابندی لگادی جائے تو سچ بات میں تبد و رجحان اتنی مبالغہ آمیزی ہو جاتی ہے اور مختلف افراد اور نسلوں تک پہنچتے پہنچتے اس کی صورت اتنی مسخ ہو جاتی ہے کہ اس پر جھوٹ کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اگر طرفین دلائل سننے پر آمادہ ہوں تو حصول انصاف و راستی کی امید ہوتی ہے جبکہ ایک طرفہ بات سننے کی صورت میں غلطیاں دھیرے دھیرے تعصب کا روپ دھار لیتی ہے جبکہ دونوں پہلوؤں کے حامی اور معاون تصفیئے کے وقت روبرو موجود ہوں اور وہ

دونوں ایسے زبردست اور موثر ہوں کہ اپنے اپنے دلائل اور وجوہات کی سماعت پر لوگوں کو گویا مجبور کر دیں۔ سوائے اس کے اور کوئی صورت حق کے حاصل کرنے کی نہیں ہے۔ (۳۷)

قانون ساز اداروں میں عوامی نمائندگی کی حمایت

سر سید مرحوم نے شخصی استبداد کی مخالفت اور جمہوری طرز فکر اور حریت فکر و عمل کی حمایت کرنے کے ساتھ عوامی نمائندگی اور شراکت کے مسائل میں ہمیشہ عدم ارتکاز قوت کی پالیسی کی وکالت کی اور سیاسی اقتدار میں زیادہ سے زیادہ عوامی شرکت پر زور دیا۔ وہ جب ۱۸۷۹ء میں امپیریل لیجسلیٹو کونسل (۳۸) کے رکن مقرر ہوئے تو بڑی محنت و جانفشانی سے عوامی نمائندگی کے مسئلہ کی اہمیت کو گورنر جنرل کی اس کونسل سے منظور کرایا۔ ان کی چار سالہ مدت رکنیت میں جو سرکاری بل کونسل میں پیش ہوئے ان میں دو خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ضابطہ فوجداری میں ترمیم کا بل جو لامبر مسٹر البرٹ کے نام کی مناسبت سے البرٹ بل کے نام سے مشہور ہوا اور دوسرا لوکل سیلف گورنمنٹ کا بل۔

البرٹ بل ضابطہ فوجداری کی اس دفعہ میں ترمیم کے لئے پیش کیا گیا تھا جس کے مطابق اہل یورپ اور اینگلو انڈینز کے مقدمات کی سماعت صرف یورپین جج ہی کر سکتے تھے۔ سر سید نے اس بل کی حمایت میں مفصل اور طویل تقریر کی۔ یورپین اور یوریشین باشندوں کی مزاحمتی تحریک پر تنقید کی، ان کے ہنگاموں اور تند و تیز جارحانہ حملوں پر افسوس کا اظہار کیا اور ہم وطنوں کے خلاف نہایت سخت اور بے احتیاطی کے کلمات استعمال کرنے پر سخت ناگواری ظاہر کی۔ انھوں نے ہندوستانی اور یورپی باشندوں کے درمیان قانونی مساوات کی تنفیذ کا مطالبہ کرتے ہوئے اسے انگریزوں کے تئیں خیر خواہانہ پالیسی بتایا۔ سر سید نے آزادی انصاف اور انسانیت کے اصولوں کا حوالہ دیا اور قانون کی نگاہ میں کانسٹیٹیوشنل حقوق کے معاملہ میں قوم و مذہب کے امتیازات کو بے وزن قرار دینے کی برطانوی پالیسی کی مدح سرائی کی:

”اس مسودہ قانون کے برخلاف جو اور مقامات پر یہ حجت پیش کی گئی ہے کہ ہندوستان میں حضور قیصر ہند کی یورپین اور یوریشین رعایا اس قسم کے کوئی کانسٹیٹیوشنل حقوق رکھتے ہیں جن کے سبب سے وہ ہندوستان کی مجلسِ واضع قانون (لیجسلیٹو کونسل) کے اختیارات سے باہر ہیں، اس کی قانونی صحت کی بہ نسبت میں بلاشبہ تامل کر سکتا ہوں۔ میں ہندوستان کی مجلسِ واضع قوانین کا ایک ناچیز ممبر ہونے کی حیثیت سے اس قسم کی پابندی کو ناپسند کرتا ہوں۔ میں اس کی وجہ کو نہیں سمجھ سکتا جس پر یہ

امتیاز مبنی ہے۔“

”..... تواریخ یہ سبق سکھلاتی ہے کہ کسی ملک کی فلاح و بہبود کو برباد کرنے والی اس سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے کہ حاکم اور محکوم کے درمیان قومی تفرقہ قائم رکھا جائے..... مجھ کو یقینِ واثق ہے کہ جب تک قومی امتیازات کو ملک کے عام قانون میں دخل ہوگا اس وقت تک دونوں قوموں کے درمیان اصل دوستانہ خیالات کی ترقی کے باب میں مزاحمتیں قائم رہیں گی۔ زندگی کی سوشل خوشی اور موافقت پولیٹیکل ہم سری سے اور ایک ہی قانون کے زیرِ حکم رہنے اور ایک ہی عدالتوں کے تابع رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ ہندوستان میں ذات کا سلسلہ شاید اسی قدر عرصے تک ہرگز قائم نہ رہتا اگر زمانہ قدیم کے مقنن برہمن کے واسطے ایک قانون اور شودر کے واسطے دوسرا قانون نہ بناتے۔“ (۳۹)

۱۸ مئی ۱۸۸۲ء کو لوکل سیلف گورنمنٹ کابل کو نسل میں پیش ہوا تو اس موقع پر بھی سرسید نے اس بل کو منظور کرانے میں بڑی دلچسپی کا مظاہرہ کیا اور اس کی حمایت میں مدلل طویل تقریر کی:

”مائی لارڈ! میں اس مسودے کے منظور ہونے کی تائید میں ووٹ دینا چاہتا ہوں..... میں ان شخصوں میں ہوں جن کا یہ عقیدہ ہے کہ لوکل سیلف گورنمنٹ کی کامیابی بہت کچھ اس آزادانہ اختیار پر منحصر ہوگی جو لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کو دیا جاوے گا۔ درحقیقت مجھے اس بات کا یقین ہے کہ جس قدر زیادہ اختیارات ان جماعتوں کو دئے جائیں گے اسی قدر زیادہ سرگرمی اور شوق اور محنت کے ساتھ ان کے ممبر اس کام کو انجام دیں گے پس جب میری رائے یہ ہے تو مجھ کو مسودہ مذکور کے ان احکام سے بالطبع اختلاف کرنا لازم ہوگا جن کا منشا حکام ضلع کی دست اندازی کو جائز ٹھہرانا ہوگا.....

”میں نے جن امور کا ذکر کیا ہے ان کی بہ نسبت بہت زیادہ ضروری وہ احکام ہیں..... (جن کے ضمن میں گورنمنٹ کو لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کے واسطے ممبروں کو مقرر کرنے (نامزد کرنے) کا اختیار دیا گیا ہے۔ جن کی تعداد کل ممبروں کے ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو۔ مسودے کی اس دفعہ کو میں بالکل پسند کرتا ہوں.....“

سرسید مرحوم نے لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کو وسیع تر اختیارات دینے اور ان میں ایک تہائی اراکین کی تقرری کی حمایت کرنے کے ساتھ رپریزنٹیو انسٹی ٹیوشنوں کا برطانوی حکومت کی جانب سے متعارف کرانے پر حکومت کا شکریہ ادا کیا اور مقامی اراکین کی تقرری کے لئے الیکشن کے طریقہ کار کی مخالفت کی کیونکہ ان کا تجزیہ تھا کہ ہندوستان کے حالات منصفانہ انتخابات کے لئے ابھی

سازگار نہیں ہیں۔ ابھی یہاں لوگوں کے خیالات، طریقوں، مراسم اور تمدنی و ثقافتی حالات پر زمانہ گزشتہ کی تاریخ کا بہت کچھ اثر باقی ہے، یہاں مختلف اقوام و مذاہب کے افراد کثرت سے رہتے ہیں، مذہبی دستورات کی سختی نے اب تک ہمسایوں کو بھی ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے، ذات پات کا قاعدہ اب تک بڑے زور شور سے جاری ہے، دولت و تجارت، تعداد اور عددی تفاوت، روشن ضمیری و تنگ نظری، عوامی نمائندگی کی ضرورت کا شعور غرضیکہ سیاسی و سماجی سطح پر یہاں بڑا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے ایسی صورت میں انتخابی طریقہ کار کو اختیار کرنے سے بڑی مشکل اور سوشل و پولیٹیکل خطرات پیدا ہوں گے۔ انہوں نے فرمایا:

”مجھ کو یقین ہے کہ لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں میں مختلف مطالب کی حمایت کی غرض سے الیکشن کے خالص اور سادہ اصول جاری کرنے سے محض تمدنی خیالات کی بہ نسبت زیادہ بڑی خرابیاں پیدا ہوں گی.....“

”میرے لارڈ! میں نے اس معاملے کی نسبت اس قدر تفصیل کے ساتھ اس امر کی تشریح کرنے کی غرض سے گفتگو کی ہے کہ میں نے رپرزنٹیٹو طریقے کو سچا حامی ہو کر کس وجہ سے اس مسودے کی دلی تائید کی ہے جو الیکشن کے خالص طریقے کے برخلاف معلوم ہوتے ہیں۔ گورنمنٹ نے لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کے ایک ٹلٹ ممبروں کو مقرر کرنے کا اختیار اپنے ہاتھ میں رکھا ہے اس سے گورنمنٹ نے وہی تدابیر اختیار کی ہے جو ہندوستانی رعایا کے مختلف فرقوں کی طرف سے ممبروں کے تقرر میں اس قسم کے مناسب اور واجبی مساوات کے قائم رکھنے سے جو الیکشن کے خالص قاعدے کے ذریعہ سے حاصل نہ ہوگی۔“ (۴۰)

کتنے دور اندیش تھے سر سید! کیسی سیاسی بصیرت حاصل تھی! ہمیں! تقریباً سو صدی قبل انہوں نے ہندوستان کی مختلف القومیات اور مختلف المذاہب و الثقافات آبادی کے لئے الیکشن کے طریقہ کار کی ناموزونیت کے لئے جو اسباب و علل گنائے تھے وہ آج بھی نہ صرف یہ کہ موجود ہیں بلکہ ہماری جمہوریت کیلئے ناسور بن چکے ہیں۔ آج ہماری سیاست فرقہ واریت کی مکمل لپیٹ میں ہے، سیکولرزم اور وحدت و سالمیت کے تصورات ذات پات کی بندشوں، علاقہ اور زبان کی منافرقوں اور کثرت تعداد کی فرعونیت تلے سک رہے ہیں اور سارے سیاست داں اس صورت حال کی المناکی کا نوحہ کر رہے ہیں۔

معاملات فی الدنیا میں اشتراک

سر سید مرحوم دنیاوی و سیاسی معاملات میں غیر مسلموں سے دوستی و موالات کو جائز سمجھتے تھے مگر مذہبی و تہذیبی امور میں کسی موالات اور دوستی کے روادار نہ تھے۔ ان کے پیش نظر دراصل قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیات تھیں:

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرَّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّينِ وَاُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰى اٰخِرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ (۴۱)

(اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے اور تمہارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے ان سے جو لوگ دوستی کریں وہی ظالم ہیں۔) ایک دوسرے مقام پر قرآن اعلان کرتا ہے:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَاۡءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰةً وَيَحْذَرُكُمْ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ اِنْ تَخْشَوْا مَا فِىْ صُدُوْرِكُمْ اَوْ تُبْذَرُوْهُ يَعْلَمُهُ اللّٰهُ وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۴۲)

(مومنین اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کا اپنا رفیق اور یار مددگار ہر گز نہ بنائیں جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں یہ معاف ہے کہ تم ان کے ظلم سے بچنے کے لئے بظاہر ایسا طرزِ عمل اختیار کر جاؤ۔ مگر اللہ تمہیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمہیں اس کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔ اے نبی، لوگوں کو خبردار کر دو کہ تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے اسے خواہ تم چھپاؤ یا ظاہر کرو، اللہ بہر حال اسے جانتا ہے۔ زمین اور آسمانوں کی کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں ہے اور اس کا اقتدار ہر چیز پر حاوی ہے۔)

سر سید اپنے ایک مقالہ میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان آیات میں کافروں کے ساتھ محبت یا دوستی فی الدین کو ممنوع قرار دیا گیا ہے یعنی کافروں سے اس وجہ سے محبت دوستی کرنی کہ ان کا دین اچھا ہے منع بلکہ کفر ہے اور اس کے سوا اور قسم کی دوستی و محبت ممنوع نہیں ہے۔ وہ ”تفسیر کبیر“ سے ان آیات کی تشریح میں متعدد روایات نقل کرتے ہیں۔ تین قسم کی دوستیوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور آخر میں فرماتے ہیں کہ ان تمام روایتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ کفار سے محبت اور دوستی من حیث الدین ممنوع ہے اس کے سوا کسی قسم کی دوستی اور معاشرت و محبت و وفاداری اور امداد اور کسی طرح کی راہ و رسم مذہب اسلام کی رو سے ممنوع نہیں ہے۔“ (۴۳)

انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت

سر سید مرحوم نے انڈین نیشنل کانگریس کے وجود، مقاصد اور طریق کار کے تین آغاز قیام ہی سے شکوک و شبہات کا اظہار کیا اور اُسے مسلم مفادات کے خلاف سرگرم عمل قرار دے کر اس کی بھرپور مخالفت کی۔ ایک ریٹائرڈ انگریز سول سرونٹ اے او ہیوم (۱۸۲۹-۱۹۱۲ء) کے افکار و نظریات کی زائیدہ یہ سیاسی جماعت سر سید کے نزدیک ہندوؤں کے مفادات کی نگہبانی کے لئے قائم کی گئی تھی اس لئے اس کی حمایت اور تائید مسلمان بسلامتی ہوش و حواس نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اپریل ۱۸۸۶ء میں انھوں نے محمدن ایجوکیشنل کانگریس قائم کی تاکہ مسلمانوں کی تعلیمی ترقی ہو سکے، وہ تعلیم کے ذریعہ قومی ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہو سکیں اور سیاست کی عارضی اتھل پتھل اور ناموزوں سیاسی اقدام سے دور رہیں چنانچہ محمدن ایجوکیشنل کانگریس کے پہلے اجلاس علی گڑھ میں انھوں نے شرکاء کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ

”جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پولیٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قوم کی ترقی ہوگی میں ان سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں۔“ (۴۴)

۲۸ دسمبر ۱۹۸۷ء کو محمدن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے اجلاس لکھنؤ میں سر سید مرحوم نے کھل کر انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کی، مسلمانوں کے لئے لائق اتباع سیاسی مسلک کا اعلان کیا اور انہیں اس سیاسی جماعت سے دور رہنے کا مشورہ دیا:

”میری کبھی عادت پولیٹیکل امور پر لیکچر دینے کی نہیں اور نہ مجھے یاد ہے کہ میں نے کبھی

پولیسٹکل امور پر لیکچر دیا ہو..... لیکن اس زمانے میں حالات ایسے درپیش آئے ہیں جن کے سبب ضرور ہوا کہ اپنی رائے سے اپنے بھائیوں کو، جن کو میں ان کے حق میں مفید سمجھتا ہوں، اطلاع دوں۔ اے صاحبو! اس لیکچر کا مقصد یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کی نسبت پولیسٹکل امور کے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے.....

”جن سببوں سے آج میں اس مضمون پر لیکچر دینے کھڑا ہوا ہوں وہ یہ ہیں کہ ان دنوں میں نسبت گورنمنٹ کے پولیسٹکل امور کے ایک قسم کی شورش بہت لوگوں میں پائی جاتی ہے مقصد یہ میرا کہنا ہو گا کہ ایسے امور میں ہمارے بھائیوں کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔“

”اس مضمون کا گو مسلمانوں سے تعلق ہے اور میرا ارادہ بھی مسلمانوں ہی سے کہنے کا ہے، لیکن میں یہ بھی بتاؤں گا کہ آیا ملک کے لئے اور تمام قوموں کے لئے جو ہندوستان میں رہتی ہوں وہ امور مفید ہیں یا غیر مفید؟ اگر مفید خیال کرو تو سب کو اس کی پیروی کرنی چاہیے اور اگر ملک کے لئے یا قوم کے لئے مضر ثابت ہوں تو ان سے علیحدہ رہنا چاہیے۔“ (۴۵)

اس کے بعد سر سید نے انڈین نیشنل کانگریس کے سہ جہاتی مطالبات کا تجزیہ کیا۔ وائسرائے اور گورنروں کی کونسلوں میں توسیع اور منتخب نمائندوں کا اضافہ، ہندوستان میں بھی سول سروسز امتحانات کا انعقاد نیز فوجی اخراجات میں تخفیف اور فوج میں ہندوستانیوں کی بھرتی کے مسائل پر مدلل تقریر کی۔ سول سروس کے امتحانات کو ہندوستان میں منعقد کرنے کی مخالفت اس لئے کی کہ یہ ملک کمپنیشن کے امتحان کے لئے موزوں نہیں ہے کیونکہ یہاں مختلف قومیں آباد ہیں اور ان کے مالی حالات، تہذیبی مسائل، تعلیمی لیاقت سب باہم مختلف اور متضاد ہیں:

”ایک طرف ہندو اور دوسری طرف مسلمان اور تیسری طرف پارسی ہیں۔ ہندوؤں میں بھی ہمارے ملک کے ہندو اور مشرقی ملک کے بنگالی اور دکنی ملک کے مرہٹے ایک نہیں ہیں۔ اگر آپ کے نزدیک یہ سچ ہے کہ قومیں ایسی ہی آپس میں مل گئی ہیں کہ سب کو ایک قوم سمجھ لیا جائے تو بلاشبہ میں ضرور کہوں گا کہ ہندوستان میں کمپنیشن کا امتحان ہونا چاہیے اور اگر یہ نہیں ہے تو ہمارا ملک کمپنیشن کے امتحان کے قابل نہیں ہے۔“

وائسرائے کو نسل میں ہندوستانیوں کے منتخب نمائندوں کی تقرری پر سر سید کا اعتراض بہت بنیادی نوعیت کا تھا کیونکہ انتخاب کی صورت میں اقلیتوں کی نمائندگی کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا اور اگر

انتخاب کے لئے شرح آمدنی کی شرط ضروری قرار دی گئی تو اس صورت میں بھی مسلمان کو نسل کے رکن نہیں ہو سکتے تھے:

”سب سے پہلے یہ فرض کیجئے کہ وائسرائے کی کو نسل اس قاعدہ سے ہو جس کی خواہش ہے، یعنی رعایا کے انتخاب سے ممبر مقرر ہوں اور انتخاب کی صورت یہ فرض کیجئے کہ تمام مسلمان ایک مسلمان ممبر کے لئے ووٹ دیں اور ایک ہندو کے لئے کل ہندو ووٹ دیں اور گنیئے کہ مسلمان کے کتنے ووٹ ہوئے اور ہندو ممبر کے لئے کتنے ووٹ؟ یعنی ہندو ممبر کے چو گئے ووٹ ہوں گے کیونکہ وہ آبادی میں مسلمانوں سے چو گئے ہیں..... ایک ووٹ مسلمان ممبر کے لئے ہوگا اور چار ووٹ ہندو ممبر کے لئے..... جوئے کے اس کھیل کے مطابق چار پانے ہندوؤں کے لئے اور ایک پانے ہمارے لئے ہوگا۔“

”دوسری صورت انتخاب کی یہ فرض کیجئے کہ انتخاب کے الیکٹر مقرر ہوں۔ ان کے لئے تقرر میں یہ ضروری ہوگا کہ کوئی حد مقرر کی جاوے کہ اس درجہ کی آمدنی کے لوگ الیکٹر ہوں گے..... اگر فرضاً یہ درجہ مقرر ہو کہ پانچ ہزار روپے کی آمدنی والے الیکٹر مقرر ہوں تو بتلاؤ کہ کتنے مسلمان نکلیں گے جن کی آمدنی اس قدر ہو اور کس کے حق میں ووٹ دینے والے زیادہ ہوں گے؟ کسی ایک مسلمان کو بھی اس کا موقع نہ ملے گا کہ وائسرائے کی کو نسل کا ممبر ہو سکے۔ پس کل وائسرائے کی کو نسل میں بابو فلاں گھوش اور فلاں چکرورتی کے سوا نہیں ہوگا.....“ (۴۶)

بدرالدین طیب جی سیاسی مصالح کے تحت کانگریس کے اجلاسِ مدراس کے صدر مقرر کئے گئے تھے۔ مدراس سے واپسی کے بعد انہوں نے سرسید کو خط لکھا اور انہیں کانگریس کے مقصدِ وجود اور پروگراموں کے تین مطمئن کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس اندیشہ کی حمایت کی کہ انگریز جو مراعات دیں گے ان سے ہندو زیادہ مستفید ہوں گے اس لئے کہ وہ مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں مگر اس اندیشہ کے تدارک کی تدبیر انہوں نے یہ بتائی کہ جو لوگ ان مراعاتوں سے فائدہ اٹھانے کے مستحق ہیں ان کی ترقی کی راہ روکنے سے کہیں زیادہ مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ خود ترقی کے میدان میں آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔ اور کانگریس میں شامل ہو کر وہ ان تمام تجاویز کی مخالفت کریں جو مسلمانوں کے لئے من حیث الجماعت قابل قبول نہ ہوں۔ (۴۷) اس خط کے جواب میں سرسید نے بڑی صراحت سے لکھا کہ:

”مدراس کانگریس میں آپ نے جو نمایاں حصہ لیا ہے اس سے ہمارے ہم ریاست ہندوؤں کا

دل تو ضرور باغ باغ ہوا لیکن ہم لوگوں کو بلاشبہ اس سے حد درجہ ملال اور دکھ ہوا۔ کانگریس کے بارے میں ہمارے خیالات کے اظہار اور اس میں ہماری عدم شرکت کے اسباب بیان کرنے کا مناسب وقت تو کانگریس میں آپ کی شرکت سے پہلے تھا۔ جب وہ سب کچھ ہو چکا، جسے ہونا تھا، تو اب اس کا بیان لا حاصل ہے۔

”ہم ہندوستان کی قومی ترقی میں سید راہ ہونا یا مراعتوں سے فائدہ اٹھانے کے مستحقین کی ترقی کی راہ روکنا نہیں چاہتے اور اگر ہم ایسا کرنا بھی چاہیں تو اس میں کامیابی نہ ہوگی۔ بایں ہمہ اس دوڑ میں ہم کسی ایسے حریف سے مقابلہ کرنا بھی اپنے لئے ضروری نہیں سمجھتے جس سے ہمارے جیتنے کا امکان ہی نہ ہو۔“

”آپ کا یہ فرمانا بجا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ترقی کے میدان میں خود آگے بڑھنے کی کوشش کرنا ہمارا فرض ہے لیکن پُرانے عقل مندوں کا یہ کہنا (مقولہ) بھی ہمیں نہ بھولنا چاہیے کہ تاتاریاں از عراق آورده شود مارگزیدہ مردہ شد“ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ نیشنل کانگریس کے معنی کیا ہیں؟ اس کا یہ مطلب سمجھا جائے کہ مختلف ذاتوں اور مسلکوں کے لوگ یہاں بستے ہیں ایک قوم ہیں یا ایک قوم بن سکتے ہیں اور ان کے مقاصد اور جذبات میں یکسانیت ہے؟ میرے نزدیک یہ ممکن ہی نہیں ہے اور جب یہ ناممکن ہے تو پھر نہ تو نیشنل کانگریس قسم کی کوئی چیز ہی ہو سکتی اور نہ اس سے سب کو یکساں فائدہ ہی پہنچ سکتا ہے۔“

”کانگریس جسے یہ غلط نام دیا گیا ہے اس کے کاموں کو ہندوستان کے حق میں آپ سود مند سمجھتے ہیں لیکن میں صرف اپنے فرقہ کے لئے نہیں۔ پورے ہندوستان کے حق میں مضر سمجھتا ہوں۔“ (۴۸)

بدزدین طیب جی نے مذکورہ بالا خط کے جواب میں پانیر ۲۱ اپریل ۱۸۸۸ء کے اخبار میں سر سید کے اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی اور اپنے اس ہتختہ عقیدہ کا اعلان کیا کہ مسلمان متحد ہو کر کانگریس کے مباحث کو ان ہی معاملات تک محدود کر سکتے ہیں جنہیں وہ اپنے حق میں مناسب یا بے ضرر سمجھیں۔ انہوں نے اس کھلے خط میں یہ اپنی پالیسی بھی بیان کی کہ مسلمان باہر رہ کر نہیں بلکہ کانگریس کے اندر رہ کر کام کریں۔ مگر سر سید کا یہ فیصلہ اٹل تھا وہ کسی بھی سیاسی جماعت سے مسلمانوں کے ارتباط کو حد درجہ مضر اور مہلک تصور کرتے تھے کیونکہ اس سے انہیں ہندوؤں اور بنگالیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا:

”غدر میں کیا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا۔ مسلمان من چلے تھے وہ بیچ میں کود پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمانوں کے تمام خاندان تباہ و برباد ہو گئے۔“ (۴۹)

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ حقیقت الم نشرح ہو جاتی ہے کہ سر سید نے انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور اپنی تمام تر سعی و جہد کے ذریعہ مسلمانوں کو اس سے ادنیٰ تعلق رکھنے سے روکا۔ بعض لوگوں نے ان کے اس سیاسی موقف کو برطانیہ نوازی سے تعبیر کیا، انہیں انگریزوں کا ایجنٹ اور ملکہ و کٹوریہ کے دربار کا خوشامدی قرار دیا اور ان سیاسی گالیوں کی بوچھاڑ کر کے انھیں ان کے مشن، عظیم نصب العین اور تعمیرِ ملی کے احيائی منصوبوں سے منحرف کرنا چاہا مگر سر سید جس ہمت، جرأت، سیاسی بصیرت اور توفیقِ ایزدی و نصرتِ الہی کے مقام پر فائز تھے ان دھمکیوں، گالیوں، دشنام طرازیوں اور الزامات سے متاثر ہونے والے نہ تھے۔ ان کے سامنے تعمیرِ قوم، احیاءِ ملت اور تجدیدِ مذہب کی قرآنی اسکیم تھی۔ انہوں نے پوری زندگی داؤں پر لگا کر احیاءِ ملت کے اس خاکہ میں رنگ بھرا تھا۔ برسوں کی جدوجہد سے مسلمانوں کو اسلامی نشاۃ کی راہ پر لگایا تھا اب وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے کہ کوئی سیاسی جماعت نمائندگی، قومی حقوق کی ادائیگی، اقتدار میں شرکت جیسے پر فریب سنہرے نعروں اور دعوؤں کے ذریعہ انہیں اچک لے اور قومی و ملکی تعمیر کے مشترکہ پروگراموں کے دانے ڈال کر اپنے دامِ ہمرنگِ زمین میں پھنسالے اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کی ان کی آرزو نا تمام رہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت، آزادیِ فکر، باہمی مشاورت، عوامی نمائندگی اور حقوقِ انسانی کی تبلیغ و تلقین کرنے اور تہذیبِ الاخلاق اور محضدین اینگلو اورینٹل کالج کے ذریعہ عام طلبہ اور مسلمانوں میں احساسِ خودی، قومی شعور اور عرفانِ ذات کے ساتھ عرفانِ ملت کی حدی خوانی کرنے کے باوجود انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے۔ سر سید احمد خان کی اس اسکیم کی معرفت تک رسائی ان لوگوں کی نہیں ہو سکتی جو اخباری بیانات اور تقریروں کو پڑھ کر قومی اجتماعی تحریکوں کا تجزیہ کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور ان تقریروں اور بیانات کے پس پردہ کارفرما حقیقی اغراض و عوامل سے بے خبر رہتے ہیں نیز معاصر عمرانی رجحانات، سماجی و تہذیبی دھاروں میں جاری کشمکش اور آویزش کی انہیں بھنک تک نہیں لگ پاتی۔ سر سید کی اس جامع و عظیم الشان اسکیم کی معرفت کے لئے تاریخ نویس کا قلم نہیں تاریخ ساز کا قلم درکار ہے اس کے لئے تاریخِ تجدید و احیاءِ ملت سے مکمل آگہی ناگزیر ہے۔ اس کے لئے وہ سوزدروں، جذبہِ والہانہ، اخلاصِ مستانہ اور شوق و عشقِ جداگانہ مطلوب ہے جس نے خطباتِ احمدیہ ”لکھوایا، قومی سوزش

اور کرب سے راتوں کی نیند حرام کی، اپنوں اور غیروں کی گالیاں اور تکفیری فتاوے برداشت کرنے پر آمادہ کیا۔ اس اسکیم کی تہ تک ہوا کے رخ پر چلنے والے، ندی کے بہاؤ میں بہنے والے اور ہر رنگ میں رنگ جانے والے اور بہتے دریائے شہرت میں ہاتھ دھونے والے قلم کار، سیاست داں، محقق اور عالم نہیں پہنچ سکتے۔ سر سید ان تمام الزامات سے خوب واقف تھے ان کے کانوں تک یہ تمام گالیاں پہنچ رہی تھیں مگر ان کے تیور بھی کیا خوب تھے:

”ہندو اس پولیٹیکل پالیسی کے طرف دار ہیں جو کانگریس کے اعلیٰ ممبروں یا اس کے حامیوں اور طرف داروں کی ہے اور جس کا ہر سال مختلف مقامات میں کانگریس کے نام سے اعلان کیا جاتا ہے اور اس پر زور دیا جاتا ہے۔ مسلمان اس پالیسی کے برخلاف ہیں۔ لوگ ان پر الزام لگاتے ہیں کہ گورنمنٹ کے خوشامدی ہیں لیکن یہ اتہام غلط ہے۔“ (۵۰)

سر سید رحمۃ اللہ علیہ حالات کا گہرائی اور باریکی سے مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ انڈین نیشنل کانگریس دراصل ہندوؤں کی سیاسی جماعت ہے جو اکثریت کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے قائم کی گئی ہے۔ اگر اقتدار کانگریس کو منتقل ہوا تو ہندو تعلیمی و سیاسی برتری اور عددی تفوق کی بنا پر غالب رہیں گے اور مسلمان من حیث الجماعت خسارہ میں رہیں گے اور ان کی حالت میں اس کے سوا کوئی ارتقانہ ہو گا کہ وہ انگریزوں کی غلامی سے نکل کر ہندوؤں کی غلامی میں چلے جائیں اس لئے ایک غلامی کو چھوڑ کر دوسری غلامی کو اختیار کرنا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ اس کی خاطر سیاسی جدوجہد کی جائے۔ اس سلسلہ میں مرحوم کا ذہن بالکل صاف تھا۔ انہیں اس قضیہ کے تعلق سے کوئی خوش فہمی یا غلط فہمی نہ تھی۔ انہوں نے محمدن ایجوکیشنل کانگریس کے اجلاس لکھنؤ میں سیاسی تقریر کی تھی اس پر اخبارات میں بڑی تعریف و تنقیص ہوئی۔ ہندوؤں اور مسلمان کانگریسیوں نے اس پر بڑا دواویلا کیا تو سر سید مرحوم نے ”سر سید اور ہندو“ کے عنوان سے پانیر میں ایک طویل مراسلہ شائع کرایا۔ اس جوابی مراسلے میں انہوں نے ہندو مسلم اتحاد کے متعلق اپنے مثبت نظریات ظاہر کرنے کے بعد کانگریس کے مطالبات، مقاصد اور نظام کار کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں جس خانہ جنگی کا اندیشہ ظاہر کیا گیا تھا، اس چیلنج کو بھی قبول کیا اور فرمایا:

”..... اس وقت میں ان خرابیوں سے بحث نہیں کروں گا جو کانگریس کی تجاویز کے کامیاب ہونے سے ملک میں پیدا ہوں گی۔ لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ان کی کامیابی سے مسلمانوں کو

شدید نقصان پہنچے گا۔

”یہ حقیقت ہے کہ ہماری قوم آج قعرِ مذلت میں گر چکی ہے۔ ہمارے بنگالی دوست اس افتادہ قوم کو اپنے پیروں تلے روندنے کے آرزو مند ہوں تو یہ توقع انہیں نہ رکھنی چاہیئے کہ ہم اسے برداشت کر لیں گے۔ انہیں یہ اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ ہم ایک ایسی رستی کے مانند ہیں جو حقیقتاً جل چکی ہے مگر اس کے بل نہیں گئے ہیں اور جو ابھی ٹھنڈی بھی نہیں ہوئی ہے۔ کچھ گرمی اس میں اب بھی باقی ہے۔ خبردار! سوچ سمجھ کر اس پر ہاتھ ڈالنا مبادا کہ جل جاؤ!“

”..... خانہ جنگی ہم بھی پسند کرتے ہیں لیکن وہ خانہ جنگی نہیں جس میں اسلحہ استعمال نہ کئے جائیں بلکہ ہمیں وہ خانہ جنگی پسند ہے جو اسلحہ کے ساتھ ہو۔ اگر سرکارِ ملک کی داخلی حکومت سے دست بردار ہو کر اسے ہندوستانیوں کو سونپنا چاہے گی تو ہم یہ عرض داشت پیش کریں گے کہ ایسا کرنے سے پہلے مقابلے کے امتحان کا ایک قانون پاس کیا جائے اور جو قوم اس امتحان میں اول آئے اس کو حکومت سونپ دی جائے۔ لیکن اس کے مقابلے کے لئے ہمیں اپنے اجداد کا وہ قلم استعمال کرنے کی اجازت ہو جو فرمانروائی کی سندوں کے لکھنے کا حقیقی قلم ہے اس امتحان میں اول آنے والا ہی ملک پر فرمانروائی کرے گا۔ ہمارے بنگالی دوست اگر اول آئے تو یقیناً ان کی جوتیوں کو اٹھا کر ہم اپنے سروں پر رکھیں گے لیکن بلا اس خانہ جنگی کے اپنی قوم کو روندنے کی ہم انہیں اجازت نہیں دے سکتے۔ تاہم میرے ہندو ہم وطنوں اور بنگالی بھائیوں کو بھی بہ خوبی سمجھنا چاہیئے کہ میری حقیقی خواہش یہ ہے کہ ہندوستان کی تمام قومیں ایک دوسرے کے ساتھ امن و دوستی کی زندگی بسر کریں لیکن یہ دوستی اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے کہ جب تک وہ ایک دوسرے کو محکوم بنانے کی کوشش نہ کریں۔ بنگالیوں نے اور اس صوبہ (شمال مغربی) کے تعلیم یافتہ ہندوؤں نے بھی یہی کھیل کھیلنا چاہا اور وہ توقع رکھتے ہیں کہ مسلمان انکے ساتھ ہو جائیں گے اس خیال است و محال است و جنوں۔“ (۵۱)

کیا اس علانیہ چیلنج اور تہدید کے بعد بھی اس معذرت خواہانہ رویہ کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ سر سید کا کانگریس کی مخالفت کرنا ایک عارضی اقدام تھا یا مسلمانوں کی تعلیمی اصلاح و ارتقاء پر ارتکاز اور اس کے لئے تن من دھن سے یکسو ہو جانے کے علاوہ کانگریس کی مخالفت کی کوئی دیگر وجہ نہ تھی؟ یا سر سید کی کانگریس سے آویزش کے اسباب کا سراغ اس کے مقاصد و مطالبات، منہاجیات اور نظامِ کار میں تلاش کرنے کے بجائے خود سر سید کی غلطیاں تلاش کی جائیں اور انہی کو موردِ الزام قرار دیا جائے؟!

سر سید مرحوم نے زندگی بھر ہندو مسلم ارتباط کا سبق سکھایا مگر کانگریس میں شرکت اور مسلمانوں پر ہندو تسلط و حکمرانی کی ہمیشہ مخالفت کرتے رہے۔ وہ ہندوؤں سے اتحاد و ارتباط کیلئے مسلم مفادات اور اسلامی مصالح کی قربانی دینے کے لئے تیار نہ تھے:

”..... پس اس اتحاد و یک جہتی سے جو اس وقت ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ ظاہر کی ہے، اگر یہ مقصود ہو کہ مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ کانگریس میں اور ان کی پالیسی میں شریک ہو جائیں گے، تو ہمارے نزدیک اس مقصد کا حاصل ہونا محالات میں سے ہے اور ملک کے انتظام اور امن میں نہایت خلل ڈالنے والا ہے۔ گو بعض نا عاقبت اور امور مملکت سے ناواقف اور ناشدنی باتوں پر یقین کرنے والے مسلمان ہندوؤں کی پالیسی میں شریک اور کانگریس کے جلسوں میں شامل ہو جاویں گے عموماً مسلمان اس میں شریک نہیں ہو سکتے۔“ (۵۲)

تصور قومیت

سر سید مرحوم کے تصور قومیت پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ عام طور سے مسلمان قلم کاروں نے انہیں متحدہ قومیت کا علمبردار قرار دیا ہے۔ (۵۳) بعض ایسے مسلمان مصنفین بھی ہیں جن کی تحقیقات نے ان کے تصور قومیت کو فرقہ وارانہ رنگ دے دیا ہے جبکہ بعض لوگوں نے ان کی تحریروں میں ابہام، ثولیدگی اور تضاد بیانی بھی دریافت کی ہے۔ (۵۴) حقیقت یہ ہے کہ سر سید مرحوم کا تصور قومیت دو جہاتی ہے۔ اس کی ایک جہت تمدنی و ثقافتی اور دنیاوی ہے اور دوسری جہت تہذیبی، مذہبی اور خالص نظریاتی و اصولی۔ جہاں انہوں نے غیر مسلموں کو بھی مسلم قوم کے پہلو میں شمار کیا ہے وہاں دنیاوی اور تمدنی تناظر میں انہوں نے لفظ قوم کو لیا ہے۔ اس لئے ان کی تحریروں میں ہمیں یہ جملے بھی نظر آتے ہیں:

”یورپین مختلف خیالات اور مختلف مذاہب کے ہیں مگر سب ایک قوم میں شمار ہوتے ہیں گو ان میں دوسرے ملک کے بھی لوگ آکر بس جاتے ہیں مگر وہ آپس میں مل جل کر ایک ہی قوم کہلاتے ہیں۔ غرضیکہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے گو ان میں بعض خصوصیتیں بھی ہوتی ہیں..... یاد رکھو کہ ہندو مسلمان اور عیسائی جو اسی ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہیئے۔“ (۵۵)

لاہور کی انڈین ایسوسی ایشن کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

”لفظ قوم سے میری مراد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے۔ یہی وہ معنی ہیں جس میں میں لفظ انیشن کی تعبیر کرتا ہوں۔ میرے لئے یہ امر چنداں لحاظ کے لائق نہیں ہے کہ انکا مذہبی عقیدہ کیا ہے..... ہم سب کے فائدے کے مخرج ایک ہی ہیں۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو ہندوستان میں آباد ہیں ایک لفظ سے تعبیر کرتا ہوں کہ ’ہندو‘ یعنی ہندوستان میں رہنے والی قوم۔ جس زمانہ میں میں قانونی کونسل کا ممبر تھا تو مجھ کو خاص اسی قوم کی بہبودی کی دل سے فکر تھی۔“ (۵۶)

مقدم الذکر اولین اقتباس اس تقریر کا ہے جو انہوں نے اپنے دورہ پنجاب میں آریہ سماجی ہندوؤں کے ایڈریس کے جواب میں کی تھی۔ اسی جلسہ میں ہندوؤں نے سر سید کی ہان کی خدمات کی تحسین و تبریک کی تھی جو امپیریل لکھنئو کونسل کے رکن کی حیثیت میں انہوں نے انجام دی تھیں۔ یہاں انہوں نے مادی و سماجی تقابل اور عمرانی ارتباط پر زور دیتے ہوئے ہندو اور مسلمان دونوں کو ایک قوم قرار دیا تھا مگر اسی سفر میں جب وہ لدھیانہ پہنچے تو ’قوم‘ کا مذہبی اور تہذیبی تناظر ان کے لیکچر میں نمایاں ہو کر سامنے آیا:

”قوم کا لفظ ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنوں پر کسی قدر غور کرنا لازم ہے۔ زمانہ دراز سے جس کی ابتداء تاریخی زمانہ سے بھی بالاتر ہے۔ قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کا باشندہ ہونے سے ہوتا تھا۔ محمد رسول اللہ ﷺ بآبی انت و امتی نے اس تفرقہ قومی کو جو صرف دنیاوی اعتبار سے تھا مٹا دیا اور ایک روحانی رشتہ قومی قائم کیا جو ایک جبل المتین

لا إله إلا الله محمد رسول الله

سے مضبوط تھا۔ تمام قومی سلسلے، تمام قومی رشتے، سب کے سب اس روحانی رشتے کے سامنے نیست و نابود ہو گئے اور ایک نیا روحانی، بلکہ خدائی قومی رشتہ قائم ہو گیا۔

اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا، وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا، وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے رنگ کا، بلکہ جس کسی نے عروۃ الوثقیٰ کلمہ توحید کو مستحکم کیا وہ ایک قوم ہو گیا! بلکہ ایک روحانی باپ کا بیٹا! کیونکہ خدا نے خود فرمایا ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ (۵۷)

تہذیبی اور مذہبی تناظر میں قوم کا اسلامی مفہوم مندرجہ بالا تقریر میں بالکل واضح ہے۔ سر سید اس لیکچر میں خالصہ مذہب کے خمیر سے قوم کا مفہوم متعین کرتے ہیں اور مسلمانوں کو علاقہ، جغرافیہ اور رنگ و نسل کے امتیازات سے بالاتر قرار دے کر۔ ایک مخصوص ترکیب کا حامل قوم قرار دیتے ہیں جس کے لئے قرآن نے اصلاً حزب اللہ (۵۸)، خیر امت (۵۹) اور ملت (۶۰) کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اسی تقریر میں سر سید نے ہندوؤں سے ارتباط پر بھی زور دیا ہے اور اسلامی امت کو تمدنی امور میں غیر مسلموں کے حقوق کی ادائیگی کی تلقین کی ہے:

”یہ بات ہم کو بھولنی نہیں چاہیے کہ ان روحانی بھائیوں کے سوا اور کسی ہمارے وطنی بھائی ہیں گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمہ میں، جس نے ہم مختلف قوموں اور مختلف فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنادیا ہے، شریک نہیں ہیں، مگر بہت سے تمدنی امور جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔ ہمسائے کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جزو ہے۔ اور یہی ہمسائیگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی اور ہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے۔“ (۶۱)

قومیت کا یہی دو جہاتی تصور ہے جو سر سید کے معروف ذکر المنقول اقتباس میں کار فرما ہے:

”صدیاں گزر گئیں کہ ہم دونوں ایک ہی زمین پر رہتے ہیں۔ ایک ہی زمین کی پیداوار کھاتے ہیں۔ ایک ہی زمین کا یادریا کا پانی پیتے ہیں۔ ایک ہی ملک کی ہوا کھا کر جیتے ہیں۔ پس مسلمانوں اور ہندوؤں میں کچھ مغایرت نہیں ہے جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاسکتے ہیں۔ ہم نے متعدد دفعہ کہا ہے کہ ہندوستان ایک خوبصورت دلہن ہے اور ہندو اور مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں۔ اس کی خوبصورتی اس میں ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر رہیں۔ اگر ان میں ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت دلہن بھینگی ہو جاوے گی اور اگر ایک آنکھ جاتی رہی تو کانی ہو جائے گی۔“ (۶۲)

یہاں انہوں نے گو قوم کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے مگر مدعا تمدنی و عمرانیاتی تعامل اور سوشل ارتباط ہی پر زور دینے کا ہے چنانچہ اسی تقریر میں جب سر سید تہذیبی و نظریاتی تناظر پر گفتگو کرتے ہیں تو انہیں دونوں قوموں میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے مگر اس فرق و امتیاز کے باوجود ان کی خواہش ہوتی ہے کہ دونوں اقوام میں سماجی سطح پر برادرانہ روابط قائم رہیں، وہ کہتے ہیں:

”ہماری رائے میں جس طرح کہ اختلافِ مذہب جیسا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں ہے، سوشل برتاؤ اور باہم محبت و اخلاص اور ایک دوسرے کی ہمدردی کا مانع نہیں ہو سکتا اسی طرح پولیٹیکل امور کا اختلاف بھی سوشل برتاؤ اور باہمی محبت و اخلاص اور ایک دوسرے کی ہمدردی کا مانع نہیں ہے۔ بلاشبہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح ہم اختلافِ مذہب سے قطع نظر کر کے ہندو مسلمانوں میں دوستی محبت و یگانگت اور آپس میں ہمدردی کا برتاؤ چاہتے ہیں اسی طرح پولیٹیکل اختلافِ رائے سے بھی قطع نظر کر کے سوشل امور میں باہم دوستی و محبت و ہمدردی و بھائی بندی کا برتاؤ چاہتے ہیں۔“ (۶۳)

قومیت کا یہی دو جہاتی تصور سرسید کے اس مراسلے میں بھی جگمگ کر رہا ہے جو اخبار ”پانیر“ ۸ فروری ۱۸۸۸ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ ان کی لکھنؤ کی سیاسی تقریر پر جو معرکہ آرائی ہوئی تھی اسی کا جواب دیتے ہوئے مرحوم نے وضاحت کی تھی کہ ہندو مسلم ارتباط انہیں ہمیشہ سے مطلوب رہا ہے اور ان کی زندگی کی تمام سعی و جہد کا محور و مرکز ہے مگر اسلامی اصولوں، تصورات و نظریات اور مسلم ملت کے مفادات انہیں سب سے پہلے عزیز ہیں اور ان سے وہ کسی قیمت میں دست بردار نہیں ہو سکتے نہ ان کے تئیں کوئی مصالحت کر سکتے ہیں۔ انہیں نے اخبارِ مذکور میں لکھا:

”میرے لکھنؤ کے لیکچر پر میرے بنگالی بھائیوں اور ہندو ہم وطنوں کا غم و غصہ قدرتی تھا اور ناگزیر بھی لیکن اس لیکچر سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہے کہ ہندو مسلمانوں کے باہمی اتحاد و دوستی کے باب میں جو میری سابقہ رائے اور خواہش تھی وہ میں نے بدل دی ہے۔ مجھ سے زیادہ اور کوئی اس بات کا خواہش مند نہیں ہو سکتا کہ ان دونوں قوموں میں دوستی ہو اور دونوں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ میں نے اکثر کہا ہے کہ ہندوستان ایک دلہن ہے، ہندو مسلم جس کی دو آنکھیں ہیں اور اس کا حسن اسی میں ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوں۔ اسی طرح بنگالی ترقی اور علم کے میدان میں ہندوستان کی تمام قوموں کے سر تاج ہیں۔ اس امر کا مجھ سے زیادہ کوئی خواہاں نہ ہو گا کہ مذہبی معاملات میں بھی اتفاق و دوستی پیدا ہونی چاہیے۔ اپنی قوم کو میں نے اکثر سمجھایا ہے کہ ہندوؤں کی دل آزاری کی نیت سے گائے کی قربانی کرنا ایک غیر مہذب حماقت ہے۔ ہم میں اور ان میں دوستی پیدا ہو سکے تو گائے کی قربانی سے وہ کہیں زیادہ قابلِ ترجیح ہے..... مگر میرے ہندو بھائی اور بنگالی دوست اگر ایسی راہ اختیار کرنے کی دعوت دیں جو ہمارے لئے مضرت رساں ہو اور ہماری قوم کے لئے باعثِ ذلت ہو تو پھر ہماری دوستی باقی نہیں رہ سکتی اور اس صورت میں بلاشبہ ہندوؤں اور بنگالیوں کے ان حملوں سے اپنی قوم کو بچانا ہمارا فرض ہے

جن کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ ان سے وہ مجروح ہو سکتی ہیں۔“ (۶۴)

اس کے بعد سر سید مرحوم نے خانہ جنگی کے اس چیلنج کا جواب دیا جو کانگریسوں کی طرف سے اخبارات میں ان کے مطالبات کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں دیا گیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ کانگریس ہندوستان کے مسلمانوں کی نمائندگی کا دعویٰ نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے خلاف ہیں وہ صرف ہندوؤں کے مفادات کے تحفظ کے لئے کام کر رہی ہے اس صورت میں لفظ 'نیشنل' کا اطلاق اس پر کرنا غلط ہے۔ اس سے پہلے بدرالدین طیب جی کے خط کے جواب میں وہ کھل کر لکھ چکے تھے کہ 'نیشنل' کانگریس کا نام غلط ہے اور ملک اور قوم دونوں کیلئے وہ مضر اور مہلک ہے کیونکہ وہ ایک قوم کا دعویٰ کرتی ہے جبکہ یہاں مختلف اقوام بستی ہیں اور ان کے مقاصد اور جذبات میں کافی اختلاف اور تضاد پایا جاتا ہے:

”میں ہر کانگریس کے خلاف ہوں، اس کی شکل و صورت خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، جو غلط تصورات پر مبنی ہو۔۔ یعنی جو پورے ہندوستان کو ایک قوم (نیشن) سمجھتی ہو۔ میرے خیالات کو شاید آپ پسند نہ کریں گے، اس لئے اتنا کچھ لکھنے کے لئے معذرت خواہ ہوں۔“ (۶۵)

سر سید رحمۃ اللہ علیہ کی سیاسی فکر کے حوالے سے ڈاکٹر سید عبداللہ کی یہ رائے بڑی معنی خیز ہے کہ سر سید کی نظر میں دین اور سیاست دو جدا شعبے نہ تھے۔ انہوں نے اپنے زمانہ کے سیاسی مسائل کو حل کرتے وقت دین سے امداد لی۔ اور سیاسی مغائر توں کو دور کرنے کے معاملہ میں مذہب ہی کی سند لی۔ اس معاملہ میں ان کا نقطہ نظر سراپا مذہبی معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے سیاست کی بحثوں میں غالباً تمدنی، جغرافیائی، اقتصادی اور عقلی معیاروں کو بہت کم مد نظر رکھا ہے۔ حالاتِ زمانہ کے ماتحت ان کا مطمح نظر ملکی اور جغرافیائی کم تھا دینی اور مذہبی زیادہ تھا۔ (۶۶)

فاضل محقق کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے یہ عرض کرنے کو جی چاہتا ہے کہ سر سید مرحوم برصغیر کی تاریخ دعوت و اصلاح کے اس سلسلہ الذہب کی ایک کڑی تھے جس نے ہر دور میں ہندی مسلمانوں کی ان کے نازک لمحات میں رہنمائی کی۔ انہیں غیر اسلامی تہذیب کی یلغار سے محفوظ رکھنے کی ہر ممکن جدوجہد کی اور ایک نئے علم کلام کے ذریعہ وقت کے فکری و عملی چیلنجوں کا مقابلہ کرتے ہوئے دین اسلام کے دفاع کا فریضہ انجام دیا۔ یہ مصلحین و مفکرین مجتہد تھے معصوم نہ تھے۔ ان سے اجتہادی غلطیاں سرزد ہوئیں کہ یہ تقاضائے بشریت تھا مگر بحیثیت مجموعی وہ اخلاص و للہیت کی دولت سے مالا مال اور راہِ حق پر گامزن تھے۔

حواشی و تعلیقات

(۱) پورانام حسن بن علی بن اسحاق الطوسی اور لقب قوام الدین نظام الملک تھا۔ طوس کے مضافات میں پیدا ہوا۔ عربوں کے اخلاق و آداب اور علوم و فنون سے آراستہ ہوا۔ وزیرِ بادبیر کی حیثیت سے بڑانام پیدا کیا۔ سلطان الپ ارسلان کے دربار سے وابستہ ہوا تو وزیر بنادس سال تک اس عہدہ پر مامور رہا۔ الپ ارسلان کی وفات کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ نے تخت نشینی کی تو حکومت کی باگ ڈور عملاً طوسی ہی کے ہاتھ میں آگئی۔ بیس سال تک وہ سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک رہا۔ علماء و فضلاء کا بڑا معترف اور قدردان تھا۔ نہاوند کے قریب دشمنوں نے اسے قتل کر دیا۔ قبر اصبہان میں ہے۔ "امالی نظام الملک فی الحدیث" کے علاوہ اس کی دوسری کتاب "سیاست نامہ" بڑی مشہور ہوئی اس نے اسلامی مملکت کے بڑے بڑے شہروں میں مدرسے قائم کئے جن میں مدرسہ نظامیہ بغداد کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔

(۲) ابو جعفر محمد بن علی بن محمد ابن طباطبا العلوی مشہور نقاد، مورخ اور سیاست داں ابن طقطقی کے نام سے معروف ہے۔ موصل کا باشندہ تھا۔ باپ سے وراثت میں جِلّہ، نجف اور کربلاء کے شیعوں کی سیادت ملی۔ خراسان کی ایک ایرانی خاتون سے شادی کی۔ ۶۹۶ھ میں مراغہ کی سیاحت کی اور موصل واپس آیا وہیں اس نے ۷۰۱ھ میں مشہور زمانہ کتاب "الفخری فی الاداب السلطانیہ والدول الاسلامیہ" لکھی اور اس کے گورنر فخر الدین عیسیٰ ابن ابراہیم کو پیش کی، غالباً موصل میں ہی وفات پائی۔

(۳) پورانام علی بن محمد بن حبیب ابوالحسن الماوردی تھا۔ بصرہ میں پیدا ہوئے پھر بغداد منتقل ہو گئے۔ مختلف حکومتوں میں قضا کی ذمہ داری نبھائی پھر القائم بامر اللہ العباسی کے دورِ حکومت میں قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ بغداد میں وفات ہوئی۔ آپ کی معروف تصنیف "الاحکام السلطانیہ" ہے اس کے علاوہ ادب الدین والدنیا، اعلام النبوة، قانون الوزارة اور سیاست الملک وغیرہ اہم کتابیں بھی ہیں۔

(۴) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۳، ص ۲۰۲-۲۰۳

(۵) تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، جلد ۵، ص ۱۱۴-۱۱۵

(۶) ابن طباطبا (ابن طقطقی)، تاریخ الدول الاسلامیہ وھو کتاب الفخری فی الاداب السلطانیہ

والدول الاسلامیہ، دارصادر، بیروت، ۱۹۶۰ء، ص ۱۷

(۷) سر سید احمد خان، لائل محمد نز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہان مسلمان) جلد اول، میرٹھ،

۱۸۶۰ء، ص ۱۲-۱۳

(۸) سر سید احمد خان، اسباب بغاوت ہند، مرتبہ فوق کری دہلی، ۱۹۷۱ء، ص ۸۶

(۹) سر سید احمد خان، مجموعہ لیکچرز سر سید، مرتبہ محمد امام الدین گجراتی، لاہور لیکچر، علی گڑھ

۱۸۸۹ء، ص ۳۴۵

(۱۰) تاریخ سرکشی ضلع بجنور، مرتبہ سید معین الحق، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص ۲۹۰

(۱۱) اسباب بغاوت ہند، حوالہ بالا، ص ۹۲

(۱۲) ڈاکٹر نور الحسن نقوی، سر سید اور ہندوستانی مسلمان، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ

۱۹۷۹ء، ص ۵۱

(۱۳) مکتوبات سر سید، محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور، ۱۹۵۹ء، (بنام بدر الدین طیب جی) ص ۷۷

(۱۴) لائل محمد نز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہان مسلمانان)، جلد اول، میرٹھ، ۱۸۶۰ء، ص ۲-۳

(۱۵) تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والا انجیل علی ملتہ الاسلام، مطبع غاز پور، ۱۸۶۲ء، ص ۲۳

(۱۶) نفس مصدر، ۲۴-۳۰

(۱۷) نفس مصدر، ص ۲۶۳

(۱۸) نفس مصدر، ص ۳۶۸

(۱۹) نفس مصدر، ۲/۳۷

(۲۰) خیر الدین پاشا (۱۲۲۵-۱۳۰۸ھ / ۱۸۱۰-۱۸۹۰ء) وزیر، مورخ اور اصلاح اسلامی کے

نقیب اصلاً شر اکہ کے رہنے والے تھے بچپن میں وطن سے پکڑ کر لائے گئے اور استنبول میں فروخت کر دے گئے۔ تحسین بے نے اپنے بیٹے کی رفاقت کے لئے انہیں خرید لیا۔ ۱۸۳۹ء میں دوبارہ تیونس کے

بے کے ہاتھوں غلام کی حیثیت میں بکے۔ نئے مالک نے ان کی مکمل تعلیم و تربیت کی اور اعلیٰ عہدہ تک پہنچایا۔ تیونس میں آپ وزیر بھی بنے۔ آپ ہی کی کوشش سے ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء کی مملکت تیونس کا

دستور تشکیل پایا جو کاغذ ہی پر باقی رہ گیا اور مختلف اسباب کی وجہ سے نافذ نہ ہو سکا۔ ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء میں آپ کو وزارت سے ہٹا دیا گیا۔ پھر آپ نے استنبول کا رخ کیا اور عثمانی خلیفہ عبد الحمید ثانی کی

مصاحبت اختیار کی۔ آستانہ میں پہلے اقتصادی و مالیاتی کمیشن کے رئیس مقرر ہوئے اور پھر ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء میں سلطان کے صدر اعظم مقرر ہوئے۔ اس اہم ترین منصب پر فائز ہو کر آپ نے

بڑی سیاسی اصلاحات کیں اور مملکت میں سیاسی و سماجی بیداری پیدا کی۔ مالا آخر حاسدوں کی سازش

سے ۱۲۹۶ھ میں اس عہدہ سے سبک دوش کر دئے گئے۔ بعد میں عثمانی پارلیمنٹ کے رکن مقرر کئے گئے تا آنکہ وہیں انتقال کیا۔ آپ کی اہم تصنیف "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" اصلاحی افکار کی نقیب سمجھی جاتی ہے۔

(۲۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: Sami A Hanna and George

Gardner, Khayr al-Din and Muhammad Abduh ; Did They or Didn't They? American Journal of Arabic Studies , Vol.II . 1974, p p. 22-52.

(۲۲) رفاعة رافع بن بدوی بن علی الطہطاوی (۱۲۱۲-۱۲۹۰/۱۸۰۱-۱۸۷۳ء) جدید مصر کے عالم و

مصنف جنہوں نے جدید عربی و اسلامی نشاۃ کی داغ بیل ڈالی۔ بالائی مصر کے مقام طہطا میں پیدا ہوئے۔ الا زہر میں شیخ حسان العطار کی رہنمائی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی ۱۸۲۳ء میں فراغت کے بعد مصری فوج میں بخشی مقرر ہوئے۔ ۱۸۲۶ء میں علوم جدیدہ کی تحصیل کی غرض سے پیرس جانے والے طلبہ کے ایک وفد کے امام نماز و وعظ مقرر ہوئے۔ پیرس میں رہ کر انہوں نے فرانسیسی زبان پر عبور حاصل کیا۔ جو بیر، سلو ستر دی ساسی اور کوسان دی پر سیول جیسے مستشرقین سے تعارف پیدا کیا اور ان کی تحریروں اور افکار و نظریات کا گہرا اثر قبول کیا۔ وہیں انہوں نے "تلخیص الابریز" لکھنا شروع کیا۔ اس تذکرہ کی ہر ہر سطر سے اس دلکش سادگی اور جوش و انبساط کا اظہار ہوتا ہے جو فرانسیسی زندگی اور ثقافت کے چند در چند پہلوؤں سے ان کے مشرقی دل و دماغ میں پیدا ہو گیا تھا۔ مصر واپس ہو کر سرکاری مدرسہ طب میں فرانسیسی زبان کے ترجمان اور معلم مقرر ہوئے اور اخبار المصریہ کی ادارت بھی سنبھالی۔ ۱۸۷۰ء میں پندرہ روزہ تعلیمی مجلہ "روضۃ المدارس" کے مدیر اعلیٰ کی خدمات بھی انجام دیں۔ رفاعة طہطاوی نے تاریخ، جغرافیہ، صرف نحو، قانون، ادب، طب وغیرہ مختلف میدانوں میں متعدد تصنیفات اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ انہوں نے اور ان کے شاگردوں اور احباب نے عربی اور ترکی زبانوں میں تقریباً دو ہزار کتابوں کے ترجمے کئے ہیں۔ انہوں نے اپنی تالیفات اور علمی سرگرمیوں اور ماہروں اور مترجموں کی منظم جماعت کی بدولت یورپی علوم کو مقبول عام بنانے، مغربی خیالات کے لئے مشرق کا دروازہ کھولنے، اپنے معاصرین کے دل و دماغ روشن کرنے، خفیہ توانائیوں کو بیدار کرنے اور مستقبل کے لئے انہیں تیار کرنے میں ایک معجزہ کا سا کام انجام دیا۔

(۲۳) فاضل مصنف کی ان دونوں تصانیف نے مصر میں تجدید کی راہ ہموار کی۔

(۲۴) مثال کے طور پر دیکھئے رفاعہ رافع الطہطاوی، مناجع الالباب المصریۃ فی مباحج الادب العصریۃ، قاہرہ، ۱۸۶۹ء، ص ۳۸۷-۳۹۲؛ ص ۴۴۲ نیز ص ۴۴۴۔

(۲۵) نفسِ مصدر، ص ۳۹۲

(۲۶) نفسِ مصدر، ص ۴۴۲

Jamal M.Ahmad in the Intellectual Origins of Egyptian (۲۷)

Nationalism, Oxford University Press, London, 1960, pp. 13-14

(۲۸) بحوالہ پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید کی فکر اور عصرِ جدید کے تقاضے، انجمن ترقی

اردو، نئی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۹-۱۴۰

(۲۹) سر سید احمد، مقالاتِ سر سید، مولانا محمد اسماعیل پانی پتی (مرتبہ)، مجلس ترقی ادب،

لاہور، حصہ پنجم، ۱۹۹۰ء، ص ۲۱۳

(۳۰) نفسِ مصدر، ص ۲۱۴

(۳۱) نفسِ مصدر، ص ۲۲۳

(۳۲) نفسِ مصدر، ص ۲۲۵

(۳۳) نفسِ مصدر، ص ۲۲۷

(۳۴) نفسِ مصدر، ص ۲۲۹

(۳۵) نفسِ مصدر، ص ۲۳۴-۲۳۵

(۳۶) نفسِ مصدر، ص ۲۳۷

(۳۷) نفسِ مصدر، ص ۲۳۶-۲۳۷

(۳۸) ۱ اپریل ۱۸۵۸ء کو نسل دراصل برطانوی عہد کا قانون ساز ادارہ تھا جو گورنر جنرل ہند

کی صدارت میں ہندوستان کیلئے قوانین بناتا تھا۔ ملکہ وکٹوریہ کے ۱۸۵۸ء کے اعلان نامہ کے تین سال بعد ۱۸۶۱ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے انڈین کونسل ایکٹ میں ترمیم و اضافہ کر کے چند ذی مرتبہ رئیسوں کو کونسل میں نامزد کرنے کی گنجائش پیدا کی۔ اس کونسل کے پہلے مسلمان ممبر نواب محمد یوسف علی خاں بہادر والی راپور ۱۸۶۳ء میں مقرر ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد ۱۸۶۵ء میں ان کے جانشین نواب کلب علی خاں کو ایک سال کے لئے نامزد کیا گیا۔ ان کے بعد ڈھاکہ کے ایک بزرگ خواجہ عبدالغنی

کو دو سال کے لئے کونسل کے رکن کی حیثیت میں کام کرنے کا موقع ملا۔ ۱۸۶۹ء سے ۱۸۷۸ء تک کوئی مسلمان اس اعزاز کا مستحق نہ پایا گیا۔ ۱۸۷۹ء میں ممتاز الدولہ نواب سر فیض علی خاں بہادر کے سی آئی ایس کا چوتھے مسلمان رکن کی حیثیت سے تقرر عمل میں آیا پھر اسی سال سر سید بھی اس کونسل کے رکن بنائے گئے۔ ۱۸۸۳ء میں سر فیض علی خاں کی رکنیت ختم ہو گئی اور سر سید تنہا رہ گئے۔ گورنر جنرل کی کونسل میں مسلمانوں کی اس قلیل نمائندگی کی وجہ رفیق زکریا کے مطابق ہندوستان کی پبلک زندگی میں ہندوؤں کا نمایاں عروج تھا جس کے آگے مسلمان ماند پڑ گئے تھے۔ دیکھئے Dr. Rafiq

Zakaria, Rise of Muslims in Indian Politics, Bombay, 1970, p.42.

(۳۹) مجموعہ لیکچرز سر سید احمد خاں، مرتبہ محمد سراج الدین، لاہور، ۱۸۹۲ء، ص ۲۸۱-۲۸۸

(۴۰) نفسِ مصدر، ص ۲۷۴-۲۷۶

(۴۱) قرآن کریم، الممتحنہ: ۸-۹

(۴۲) قرآن کریم، آل عمران: ۲۸-۲۹

(۴۳) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، ج ۱۵، ص ۳۲۸

(۴۴) مجموعہ لیکچرز، حوالہ بالا، ص ۲۱۵

(۴۵) نفسِ مصدر، ص ۲۴۰

(۴۶) نفسِ مصدر، ص ۲۴۰-۲۵۳

Source Material for the Freedom (۴۷)

Movement, Vol. II, pp. 67-68 بحوالہ عتیق صدیقی، سر سید احمد خاں ایک سیاسی مطالعہ، مکتبہ

جامعہ نئی دہلی، ۱۹۷۷ء، ص ۲۵۸-۲۵۹

(۴۸) نفسِ مصدر ص ۷۰-۷۱، بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۰-۲۶۱

(۴۹) پانیر ۵/ اپریل ۱۸۸۸ء بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۳

(۵۰) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، جلد ۱۵، ص ۴۳

(۵۱) پانیر: ۸/ فروری ۱۸۸۸ء بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۵-۲۶۷

(۵۲) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، جلد ۱۵، ص ۴۴

(۵۳) دیکھئے پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس،

علیگزہ، ۱۹۸۲ء، ص ۶۹-۷۰؛ ڈاکٹر نور الحسن نقوی، سر سید اور ہندوستانی مسلمان، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگزہ، ۱۹۷۹ء، ص ۵۶-۵۹؛ ثریا حسین، سر سید احمد خاں اور ان کا عہد، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگزہ، ۱۹۹۳ء، ص ۳۰۷-۳۱۰؛ ڈاکٹر سید عابد حسین، مسلمان آئینہ لیاں میں، دہلی، ۱۹۶۵ء، ص ۳۸-۳۹؛ پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید کی فکر اور عصرِ جدید کے تقاضے، انجمن ترقی اردو ہند، نئی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۴۰-۴۱۔ ڈاکٹر عارف الاسلام (میچا کون؟ سر سید یا آزاد، علیگزہ پبلشنگ ہاؤس، علیگزہ، ۱۹۸۸ء)، کا نقطہ نظر ان تمام مصنفین کے برعکس حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے بلاشبہ ان کا کام اس جہت سے ممتاز اور منفرد ہے۔

(۵۴) عتیق صدیقی، حوالہ بالا، ص ۲۹۹

(۵۵) مجموعہ لیکچرز، حوالہ بالا، ص ۱۷۶

(۵۶) نفسِ مصدر، ص ۱۹۹

(۵۷) مقالاتِ سر سید، ج ۵، ص ۱۶۷-۱۶۸

(۵۸) قرآنِ کریم، المجادلہ: ۲۲، المائدہ: ۵۶

(۵۹) قرآنِ کریم، آلِ عمران: ۱۱۰، البقرہ: ۱۴۳، آلِ عمران: ۱۰۴، ۱۱۰، انبیاء: ۹۲، مومنون: ۵۲

(۶۰) قرآنِ کریم، بقرہ: ۱۳۵، نساء: ۱۲۵، النعام: ۱۶۱، یوسف: ۳۸، محل: ۱۲۳، حج: ۷۸

(۶۱) مقالاتِ سر سید، ج ۵، ص ۱۷۰

(۶۲) نفسِ مصدر، ج ۱۵، ص ۴۱-۴۲

(۶۳) نفسِ مصدر، ص ۴۳، ۴۴

(۶۴) سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۲-۲۶۵

Source Material for the Freedom Movement, op.cit, (۶۵)

p.p. 70-71 بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ۲۶۰-۲۶۱

(۶۶) ڈاکٹر سید عبد اللہ، سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری

جائزہ، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگزہ، ۱۹۹۴ء، ص ۳۳-۳۴

سر سید احمد خان عرب دنیا میں

ایک مطالعہ

محمد صلاح الدین عمری

انیسویں صدی میں عالم اسلام کے افق پر رونما ہونے والی اصلاحی شخصیات میں سر سید احمد خاں وہ شخصیت ہے جس کی روشن کردہ شمع علم کی کرنوں نے ایک عالم کو منور کیا ہے اور جس کی تحریک کی معنویت روز بروز نمایاں سے نمایاں تر ہوتی جا رہی ہے۔ قوم کی تعلیمی حالت کو سدھارنے، اجتماعی اصلاحات اور زبان و ادب میں سر سید کی خدمات کے اثرات اتنے دور رس اور گہرے ثابت ہوئے اور اتنے چراغ سے چراغ جلے کہ علی گڑھ تحریک کی حیثیت سے اس کو معاصر عالمی تحریکات میں نمایاں و منفرد مقام حاصل ہوا اور اس کا مطالعہ عالمی سطح پر ہر پہلو سے کیا گیا۔

عربی زبان میں سر سید اور ان کی تحریک پر اب تک کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے سر سید کی زندگی ہی میں اس وقت کے عالم اسلام کی ایک انقلابی شخصیت جمال الدین افغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷ء) نے ان کے مذہبی افکار کے حوالہ سے اپنے ہفتہ دار مجلہ ”العروۃ الوثقی“ (۱) میں اظہار خیال کیا تھا۔ سر سید کے بارے میں افغانی کی تحریروں کا محرک دراصل ”نیچریت“ کے سلسلہ میں وہ ”سوال“ تھا جو ان سے ۱۸۷۹ء میں حیدر آباد کے دوران قیام محمد واصل نامی ایک استاد نے تحریری طور پر کیا تھا۔ (۲) اس سوال کے جواب میں افغانی نے ایک مستقل رسالہ ”الرد علی الدھرینین“ فارسی زبان میں سپرد قلم کیا جس کا اردو ترجمہ پہلے اور پھر جلد ہی افغانی کے شاگرد شیخ محمد عبدہ مصری (۱۸۳۹-۱۹۰۵ء) نے افغانی کے ایک اور فارسی داں معتقد عارف ابو تراب کی مدد سے اس کا عربی ترجمہ کر کے شائع کر دیا تھا۔ (۳) اس کے بعد ۱۸۸۴ء میں جب افغانی نے شیخ محمد عبدہ کے ساتھ پیرس سے اپنا عربی جریدہ ”العروۃ الوثقی“ نکالا تو سر سید اور ان کے افکار کے رد میں باضابطہ چند مضامین سپرد قلم کئے۔ اس مجلہ کے ایک شمارہ میں وہ لکھتے ہیں:

”جب ہندوستان میں انگریزوں کے قدم جم گئے۔ وہاں انھوں نے اپنا ڈیرا ڈال دیا اور سلطنت تیمور یہ کے آثار و علامات نیست و نابود ہو گئے، انھوں نے ملک پر ایک اور نظر ڈالی، دیکھا کہ اس میں پچاس ملین مسلمان رہ رہے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی عظیم مملکت کے زوال پر کبیدہ خاطر ہے، ان انگریزوں نے یہ بھی دیکھا کہ ان مسلمانوں کے رابطے مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں کروڑوں مسلمانوں سے ہیں، انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ مسلمان جب تک اپنے دین پر قائم رہیں گے اور ان کے درمیان قرآن کی تلاوت ہوتی رہے گی، اس وقت تک وہ کسی غیر ملکی طاقت کے سامنے نہیں جھک سکتے۔ خاص طور پر اگر غیر ملکی طاقت نے ان سے محبت و دوستی کے پردہ میں مکر و فریب کر کے ملک چھینا ہو۔ چنانچہ وہ اسلامی عقائد کی توہین کے طریقوں کی تلاش و جستجو میں لگ گئے، انہوں نے پادریوں اور پاپاؤں کو اسلام مخالف کتابیں لکھنے اور رسول ﷺ کی شخصیت کو مجروح کرنے والے لٹریچر کی نشر و اشاعت پر لگایا۔ اس مکر وہ فعل سے ان کا مقصد محض اسلام اور اسلامی عقائد کے تین نفرت پیدا کرنا تھا.....“

”اس سے ان کا مقصد اسلامی عقائد کی توہین اور انگریزوں کے مذہب کو قبول کرنے پر آمادگی پیدا کرنا تھا۔ یہ تو ایک پہلو ہے۔ دوسری طرف انھوں نے مسلمانوں کو معاشی تنگی میں مبتلا کرنے، ان کو ہر طرح سے تنگ کرنے، ظلم و زیادتی کا شکار بنانے اور پست و بد حال کرنے کی ترکیبیں آزمانی شروع کر دیں۔ عام طور پر ان کو ناکارہ بنادیا، مساجد و مدارس کے اوقاف سلب کر لئے، ان کے علماء و عظماء کو ملک بدر کر کے جزیرہ انڈمان میں محصور کر دیا۔ ان کو توقع تھی کہ اس طریقہ سے ان کو اپنی حکمت عملی کو رو بہ عمل لانے میں آسانی ہوگی.....“

”جب ان ظالم حکمرانوں کو اپنی پہلی تدبیر کارگر ہوتی نظر نہ آئی اور ان کو محسوس ہوا کہ دوسری تدبیر کے منافع حاصل ہونے میں وقت درکار ہے تو ہندوستان میں اسلام کو ختم کرنے اور اس کو کمزور کرنے کی ایک اور تدبیر انھوں نے اپنائی۔ کیونکہ مسلمانوں کے علاوہ انہیں کسی اور سے کوئی خوف نہیں تھا، مسلمان جن سے انھوں نے ملک چھینا تھا اور جن کے حقوق کو تلف کیا تھا انھیں کی جانب سے اندیشے تھے۔ اتفاق سے احمد خاں بہادر نام کا ایک شخص انگریزوں کے ارد گرد چکر لگاتا رہتا تھا تاکہ ان سے کچھ فائدے حاصل کر لے، اس نے خود کو ان کے روبرو پیش کیا اور اپنے دین سے اپنی دستبرداری اور انگریزوں کے مذہب کو اپنانے کے چند قدم اٹھائے، اس کا آغاز ایک کتاب ”تبیان الکلام“ (۴) کی

تالیف سے ہوا جس میں وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ توریت و انجیل محرف و مبدل کتابیں نہیں ہیں، اس کتاب کی تالیف سے اس کا مقصد انگریزوں سے قرب حاصل کرنا تھا۔ پھر اس نے غور و فکر کے بعد محسوس کیا کہ انگریز اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک کہ میں یہ نہ کہہ دوں کہ ”میں نصرانی ہوں“ اور اس حقیر عمل (تالیف تبیین الکلام) سے کوئی بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا، خاص طور پر جبکہ پادریوں اور عیسائی عالموں نے ایسی ہزاروں کتابیں لکھ دی ہیں لیکن ان کتب سے وہ چند مسلمانوں تک کو دین سے برگشتہ نہ کر سکے! پھر اس نے انگریز حکام کی خدمت کا دوسرا طریقہ اپنایا؛ یعنی مسلمانوں میں انتشار و افتراق پیدا کرنے کا کام شروع کر دیا۔ چنانچہ نیچریت و دہریت کا بھیس بھرا اور یہ دعوت دینی شروع کی کہ علاوہ نیچر کے کسی چیز کا وجود نہیں، اور اس کائنات کا کوئی الہ حکیم نہیں سارے انبیاء نیچری تھے، الہ پر ان کا کوئی اعتقاد نہیں تھا..... ”نعوذ باللہ“! اس نے خود کو طبعی (نیچری) کہلانا شروع کر دیا اور متمول طبقہ کے نوجوانوں کو اپنے فریب میں مبتلا کرنے لگا۔ اسی جیسے چند افراد اپنی شریعت کو ترک کر کے بہیمی خواہشات کے پیچھے دوڑتے ہوئے اس کی طرف متوجہ ہوئے! انگریز حکام کو اس کا یہ طرز اچھا لگا، انھوں نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کے دلوں کو تباہ و برباد کرنے کا سب سے بہتر ذریعہ یہی ہو سکتا ہے چنانچہ انھوں نے اس کی تعظیم و تکریم کرنی شروع کر دی۔ پھر علی گڑھ میں ”مدرسۃ المحمدیین“ (۵) نام کا ایک اسکول کھولنے میں مدد دی تاکہ اس کے ذریعہ مسلم بچوں کو شکار کر کے احمد خاں بہادر کے نظریات و افکار کے مطابق انکی تربیت کی جائے۔

”احمد خان نے قرآن کریم کی تفسیر لکھی تو اس میں تحریف و تبدیل سے کام لیا..... اور ایک جریدہ ”تہذیب الاخلاق“ جاری کیا جس میں مسلمانوں کے ذہن و عقل کو گمراہ کرنے، ان کے درمیان انتشار و افتراق پیدا کرنے، ہندوستانی مسلمانوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں خصوصاً عثمانیوں کے مابین عداوت کے بیج بونے والے مضامین کے علاوہ کچھ شائع نہیں ہوتا۔ انھوں نے علی الاعلان مذاہب سے مکمل دستبرداری کی دعوت دینی شروع کر دی، لیکن وہ صرف مسلمان کو (مذہب سے دستبرداری کی) یہ دعوت دیتے ہیں (کسی دیگر قوم کو نہیں)۔ نیچر نیچر کی آواز لگانی شروع کر دی تاکہ یہ وسوسہ پیدا کر سکیں کہ یورپ نے تمدن، علوم و فنون اور قوت و اقتدار میں جو ترقی کی ہے وہ محض انکارِ ادیان کی وجہ سے کی ہے.....“

”۱۸۷۹ء میں ہندوستان میں ہم نے محسوس کیا کہ بعض ضعیف العقل افراد اس شخص اور اس

کے تلامذہ کی لغویات کے فریب میں مبتلا ہیں، تو ہم نے ان کے فاسد مذہب اور اس کے مفاسد کے بیان میں ایک رسالہ لکھا، جس میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ دین ہی مدنیّت کی اساس اور معاشرت کی بنیاد ہے۔ ہمارا یہ رسالہ ”الردّ علی الدہرین“ ہندوستانی اور فارسی زبانوں میں طبع ہو گیا ہے۔

”یہ دہریے، یورپ کے دہریوں جیسے نہیں ہیں۔ مغربی ممالک میں جو دین کو ترک کر دیتا ہے تو اس کے دل میں وطن سے محبت بہر حال باقی رہتی ہے، اور غیر ملکی حملوں سے اپنے ملک کی حفاظت کے لئے اس کی حمیت میں کمی نہیں آ جاتی، وہ اپنے پورے جذبہ اور حوصلہ سے اپنے مفادات کو قربان کر دیتا ہے۔ لیکن احمد خان اور اس کے رفقاء، لوگوں کو دین کو ترک کر دینے کی دعوت جس طرح دے رہے ہیں، اسی طرح اپنے وطن کے مفادات کا سودا کرنے اور غیر ملکی حکومت کے زیر سایہ زندگی گزارنے پر بھی ان کو آمادہ کر رہے ہیں، اور مذہبی و قومی غیرت و حمیت کی علامتوں کو مٹانے کے درپے ہیں..... کسی بڑے مالی منفعت یا بلند ترین اعزاز کی خاطر نہیں بلکہ ذلت آمیز زندگی اور حقیر سی منفعت کی خاطر۔ یوں مشرقی دہریے کو مغربی دہریے پر جو امتیاز حاصل ہے، وہ ہے: کفر و بداعتقادی کے بعد رذالت و گھٹیا پن۔ (۶)

اس مجلہ کے دوسرے شمارہ میں بھی جمال الدین افغانی نے سر سید پر انگریزوں کے ایجنٹ ہونے کا الزام عائد کرتے ہوئے ان کو ہندوستانی مسلمانوں کے عقائد میں فساد و بگاڑ پیدا کرنے کا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ (۷) بغیر کسی ٹھوس ثبوت اور بحث و تحقیق کے سر سید کے مذہب، اصلاحی فکر اور تعلیمی نظریات کو افغانی نے بیک جنبشِ قلم رد کر کے پوری شخصیت کو جس طرح مسخ کیا ہے وہ جمال الدین افغانی جیسی اسلام پسند انقلابی شخصیت کے شایانِ شان نہ تھا۔ بہر حال افغانی کے عائد کردہ جملہ الزامات کے جواب دینے کا نہ یہ موقع ہے نہ محل اور نہ وقت کا تقاضہ۔ کیا عملی بات تھی اور کیا فریبِ نظر؟ کس کے جلّائے ہوئے چراغ کی روشنی چہار سو پھیلی اور کس کے چراغ کی روشنی اپنے آپ میں ہی ٹھٹھر کر رہ گئی دنیا دیکھ رہی ہے۔

سید جمال الدین افغانی کی مذکورہ تحریروں کی بنیاد پر ڈاکٹر محمد الہی نے اپنی کتاب ”الفکر الاسلامی الحدیث و صلته بالا ستعمار الغربی“ میں بحث و تحقیق کے کچھ اور مراحل طے کئے ہیں۔ یعنی جمال الدین افغانی کی تحریروں کو نقل کرنے کے بعد وہ سر سید کو اس فکری رجحان کے علمبرداروں میں شمار کرتے ہیں جو استعماری قوتوں کے آلہ کار تھے اور جنہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں

استعمار کی ہمنوائی کی۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ سرسید کے دینی افکار کی تجسیم ہندوستان کی ”قادیانیت“ اور ”احمدیت“ جیسی تحریکات میں دیکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے:

”سرسید نے اصلاح اور ترقی کی جو دعوت پیش کی وہ قادیانیت کی تمہید سمجھی جاتی ہے اور پھر اسی عقیدہ سے ”احمدیت“ نام کا مذہب ظہور پذیر ہوا۔“ (۸)

ڈاکٹر محمد بہی نے سرسید کے تفسیری رجحانات، معجزات و خوارق کے سلسلہ میں ان کے نظریات اور مذاہبِ سماویہ کے مابین خلیج کو پاٹنے اور تعاون کے رشتوں کی استواری کی دعوت کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ نظریہ ”انسانیتِ ادیان“ آج کے نظریہ ”عالمیت“ کے مشابہ ہے جس کو سرمایہ دارانہ یہودیت اور عالمی کمیونزم نے اپنا رکھا ہے اور جو اس سے قبل ”ماسونیت“ کے نام سے معروف تھا۔ (۹)

ڈاکٹر محمد بہی سرسید کے مجددانہ اور ترقی پسندانہ کارناموں اور ان کے دینی افکار و نظریات پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ”وہ صرف تجدید کے داعی اور اسلام میں ترقی پسندانہ اصلاح کے ہی داعی نہیں تھے بلکہ وہ ایک صحافی اور مؤلف بھی تھے، وہ مدرس بھی تھے اور محمدن اینگلو اور نیشنل کالج کے مشرف بھی تھے۔ جہاں سے بہت سے ترقی پسند مسلمان گریجویٹ ہوئے۔ اب یہ کالج ۱۹۳۸ء (۱۰) کی تقسیم کے بعد مسلم یونیورسٹی میں بدل گیا ہے اور اس میں علومِ جدیدہ اور اعلیٰ مغربی (انگریزی) طریقہ تعلیم کے ساتھ اتنی ہی توجہ سے مسیحیت کی تعلیم دی جاتی ہے جتنی توجہ سے اسلام کی تعلیم دی جاتی ہے (۱۱)۔ یوں سرسید کو دینی تجدیدی رجحان کے ساتھ ہم آہنگ سیاسی تربیتی نفوذ حاصل تھا جو بعد میں قادیانیت کو وجود میں لانے کا سبب بنا۔ (۱۲)

یہاں واقعاتی اور تاریخی غلطیوں کے علاوہ ڈاکٹر محمد الہی نے جس غیر ذمہ داری سے سرسید اور ان کی تحریک۔ جس نے نہ صرف برصغیر بلکہ پورے عالمِ اسلام کو عملی و نظریاتی طور پر مستفید کیا اور جس کے مقابلہ میں کوئی تحریک اتنی کامیابی سے جدید دور میں عملی طور پر بار آور نہ ہو سکی۔ کو جس غیر علمی رویہ سے پیش کیا ہے اور اس کی تابندہ تصویر کو جس بے دردی سے مسح کرنے کی کوشش کی ہے، وہ محلِ نظر ہے۔

جامعہ ازہر کے عبدالمعتم النمر نے اپنی تالیف ”کفاح المسلمین فی تحریر الہند“ میں ۱۸۵۷ء کی ناکام انقلابی کوششوں اور انگریزی تسلط کے قیام کے بعد علمی اور اقتصادی طور پر مسلمانوں کی زبوں حالی

اور اس کسمپرسی کی حالت میں سر سید اور ان کے رفقاء کے ذریعہ اعتماد کی فضا قائم کرنے کی کوششوں کا جائزہ لینے اور ان کی تعلیمی خدمات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

”جب اس طبقہ نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کو، انگریزوں کے قائم کردہ اسکولوں کو قبول کرنے پر راضی کرنے میں دشواریاں ہیں تو اس نے ایک علمی اسلامی ادارہ کے قیام کی دعوت دی، جس میں مسلم بچے مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کی تعلیم بھی ایک پرسکون اور پر اعتماد فضا میں حاصل کر سکیں... تاکہ مسلم بچے مغربی ثقافت کے سرچشموں سے فیضیاب ہو سکیں اور اپنے ہندو برادران کے ساتھ ملک کی تعمیر و ترقی میں حصہ لے سکیں۔“ (۱۳)

اس کے بعد مولف نے سر سید کی حیات کا ایک اجمالی تعارف کرانے کے بعد ۱۸۵۷ء کی انقلابی تحریک کے سلسلہ میں سر سید کی اس رائے کو خاص طور سے پیش کیا ہے ”وہ اس انقلابی تحریک میں مسلم انقلابیوں کے نظریات سے متفق نہیں تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ جب تک دونوں طاقتوں میں یکسانیت نہ ہو تو تحریک انقلاب سے کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں۔ اس وقت وہ بجنور میں تھے اور یہاں انھوں نے بہت سے انگریز خاندانوں کی انقلابیوں سے حفاظت بھی کی۔ انگریز خاندانوں کی حفاظت اور اپنے نظریات کی وجہ سے اگرچہ ان کو انقلابیوں کے غیظ و غضب کا سامنا کرنا پڑا لیکن اس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے ساتھ دوستی اور اعتماد بحال کرنے میں کامیاب ہو گئے۔“

”انھیں حالات میں انھوں نے ایک نئے اسکول کی بنا ڈالنے کی دعوت کا اعلان کیا جہاں مسلم بچے مدنی علوم کی تعلیم حاصل کر سکیں..... یہ اسکول بعد میں علی گڑھ یونیورسٹی کی حیثیت سے ترقی کر گیا اور حکومت ہند نے ۱۹۱۲ء (۱۴) میں اس کی منظوری دیدی۔“

وہ لکھتے ہیں کہ ”یہ تعلیمی منصوبہ سر سید کے تین شکوک و شبہات کی فضا میں وجود پذیر ہوا اور عوامی طور پر مسلمانوں کی جانب سے اس کی شدید مخالفت ہوئی۔ خصوصی طور پر اس لئے اور بھی کہ سر سید نے اس اسکول میں انگریز اساتذہ کا تقرر کیا اور انھیں کے اصول و ضوابط کے مطابق اس کا قیام عمل میں آیا۔ اور دو مختلف فکروں پر قائم دارالعلوم دیوبند یا اسی فکر سے وابستہ دیگر دینی مدارس اور مدرسہ علی گڑھ کے مابین اختلافات روزِ اول سے ہی رونما ہونے شروع ہو گئے۔“

عبدالمعین النمر نے سر سید پر تیکھی تنقید کرتے ہوئے ان کے افکار و نظریات اور طرزِ عمل کو دین سے خارج ثابت کرتے ہوئے ان علماء کا دفاع کیا ہے جو سر سید کی مخالفت پر کمر بستہ تھے اور ان کے

اجتماعی و تعلیمی نظریات اور ان کے دینی افکار خصوصی طور پر تفسیری رجحانات پر گرفت کی ہے۔ وہ سید طفیل احمد کی تالیف ”مسلمانوں کا روشن مستقبل / ۱۷۳“ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”انھوں نے جنت و دوزخ کا انکار کیا۔ جن و ملائکہ کا انکار کیا، فقہاء و ائمہ کو سب و شتم سے نوازنے اور محدثین اور اسلامی شعائر کے تینیں تمسخر آمیز رویہ اپنانے لگے..... سر سید کو اپنے افکار و نظریات کی وجہ سے انگریزوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کے خلاف مسلم عوام کی شدت میں اور بھی اضافہ ہوتا گیا حتیٰ کہ ان کو قتل کرنے تک کی کوششیں ہوئیں کیونکہ مسلمان سمجھ رہے تھے کہ اس مدرسہ میں انگریزی ثقافت کے مطابق تعلیم دے کر مسلم بچوں کو بے دینی و الحاد کی طرف راغب کیا جائے گا۔“

البتہ آخر میں وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ”اس مدرسہ نے دشواریوں کے درمیان ترقی کر کے یونیورسٹی کا درجہ حاصل کیا اور بہت شہرت پائی۔ اور یہاں سے بڑی تعداد میں مسلمان تعلیم یافتہ ہو کر نکلے جن کا ہندوستان کی سیاسی و اجتماعی زندگی میں بڑا اثر تھا..... اس یونیورسٹی میں غیر ملکی زائرین کا آنا جانا لگا رہتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۵ء میں جلالت الملک سعود یونیورسٹی تشریف لے گئے، ۱۹۶۰ء میں صدر ناصر کو اس یونیورسٹی نے اعزازی ڈگری دی..... فروری ۱۹۵۷ء میں یونیورسٹی کانووکیشن کے موقع پر مجھے بھی مدعو کیا گیا تھا اور میں نے اس یونیورسٹی کی زیارت کی ہے۔“ (۱۵)

احمد ابراہیم البشیشی نے اپنی تاریخ ہند ”الہند خلال العصور“ کی چوتھی فصل میں ہندوستان میں برطانوی حکومت کے قیام اور اس کے سیاسی و ثقافتی اثرات پر گفتگو کی ہے اور اس دور کی مذہبی، سیاسی اور اصلاحی تحریکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں پر جو ہتھی اور وہ جس کمپرسی اور ذہنی انتشار کا شکار ہوئے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ ”ان حالات میں ایک طبقہ کا خیال تھا کہ اس حالت سے نجات کا راستہ یہی ہے کہ اس نئی صورت حال میں انگریزوں کے ساتھ معاندانہ رویہ کو ترک کر کے ہم آہنگی کی پالیسی اپنائی جائے۔ اس رائے کے علمبردار سر سید احمد خاں تھے جن کی رائے تھی کہ اس وقت مسلمانوں کی سطح کو بلند کرنے اور انگریزوں کی جانب سے مسلمانوں پر عائد کی جانے والی مختلف پابندیوں سے نجات کی واحد راہ یہی ہے کہ طرفین میں تعاون ہو۔ سر سید یورپی ثقافت سے سخت متاثر تھے اور انھوں نے اسی ثقافت کو مسلمانوں میں رائج کرنے اور اس کو اپنانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ ان کی پالیسی مندرجہ ذیل چار عناصر پر اپنی توجہ مرکوز کرتی

۱۔ مسلم عورت کی آزادی

۲۔ اسلام اور مسیحیت میں توافق و ہم آہنگی کی تلاش و جستجو

۳۔ مسلمانوں کو قدامت پرستی کا راستہ ترک کر کے آزاد ثقافت کے رنگ میں رنگ جانے کی ہمت افزائی

۴۔ ترکی خلافت کی سخت مخالفت

”جہاں تک ان کی تعلیمی پالیسی کا تعلق ہے اس میں انھوں نے انگریزوں سے تعاون لیا اور اسی لئے مسلمانوں اور انگریز افسران کے درمیان مکمل اتفاق پیدا کرنا چاہا۔ انگریزوں کے ساتھ اتفاق کی دعوت کے ساتھ ساتھ وہ مسلمانوں کو ۱۸۵۸ء میں تشکیل پانے والی انڈین کانگریس کے خلاف ابھارتے رہے۔ اسی لئے انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی۔ لیکن یہ یونیورسٹی ہندوؤں کے خلاف قطعی نہیں تھی، اور ان کی پالیسیوں میں ان کا مقصد کبھی یہ نہیں رہا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں مخالفت و دشمنی کی روح پیدا کی جائے۔ بلکہ ان کا یقین تھا کہ ہندوستان مسلمانوں، ہندوؤں اور اس میں رہنے والے تمام دوسرے طبقوں کا مشترک وطن ہے۔ لیکن سر سید احمد خاں کی پالیسی کی گونج علاوہ اعلیٰ طبقہ کے مسلمانوں کے کہیں نہیں سنائی دی.....

”سید احمد خاں کی تعلیمی پالیسی میں ہندوستان کے بہت سے علماء و ادباء ان کے ہمنوا اور معاون تھے۔ مثلاً چراغ علی، نواب محسن الملک، منشی کرامت علی، منشی ذکاء اللہ، ڈاکٹر نذیر احمد، مولانا شبلی نعمانی اور اس کے وقت کے مشہور اردو زبان کے عالم حالی۔“ (۱۶)

عرب دنیا میں سر سید پر جو کچھ لکھا گیا اس کا اولین عربی مصدر تو جمال الدین افغانی کے وہی تبصرے ہیں جو انھوں نے اپنے جریدہ ”العروة الوثقی“ میں سر سید کی تحریک پر کئے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستانی عالم مولانا مسعود عالم ندوی کی تالیف ”نظرة اجمالية في تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند والباكستان“ بھی عرب ادباء و مصنفین کے یہاں اہم عربی مصدر کا درجہ رکھتی ہے۔ چنانچہ جب ”الندوة“ کے شمارہ نمبر ۸، ۱۹۶۳ء میں سید احسان حقّی کا سر سید احمد خاں کے افکار و نظریات پر ایک مضمون شائع ہوا، پھر موصل سے سید نبیل ابراہیم کا اس مضمون پر ایک تبصرہ اس کے شمارہ نمبر ۹ و ۱۰ میں شائع ہوا۔ مضمون اور تبصرہ پر رائے زنی کرتے ہوئے پاکستان سے سید رحمت اللہ طارق نے عربی زبان میں ایک طویل مقالہ ”ماذا تعرفون عن سيد احمد خان“ (آپ سید احمد خان کے بارے میں کیا

جانتے ہیں؟) سپردِ قلم کر کے مجلہ ”المسلمون“ کو بھیجا۔ اس مقالہ نگار نے سر سید کا دفاع کرتے ہوئے ان الزامات کو بے بنیاد قرار دیا جو سر سید کے مخالفین نے ان پر لگائے تھے، اسی کے ساتھ مقالہ نگار نے ڈاکٹر محمد الہی، جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے عائد کردہ الزامات کی بھی تردید کی۔ مجلہ ”المسلمون“ نے اس کے جواب میں مولانا مسعود عالم ندوی کی مذکورہ کتاب سے سر سید کے بارے میں ایک اقتباس ”السید احمد خاد و صفحة من تاریخ المسلمين فی الهند“ عنوان کے تحت نقل کر کے اس کو سر سید احمد خاں کے بارے میں گویا فیصلہ کن تحریر قرار دیدیا۔ (۱۷)

مولانا مسعود عالم ندوی نے اپنی اس کتاب میں سر سید کی تعلیمی خدمات پر روشنی ڈالتے ہوئے، ان کے تعلیمی ادارہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو ہندوستان کی جدید عصری یونیورسٹیوں میں اہم مقام دیا ہے۔ لیکن افسوس اس بات کا کیا ہے کہ انھوں نے اپنی تعلیمی دعوت کے ساتھ انگریزی حضارت و معاشرت کو قبول کرنے کی دعوت کو بھی شامل کر دیا جو سر سید کی بڑی غلطی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ انھوں نے تفسیر قرآن میں اپنی فاسد رائے، تحریف و تاویل اور مغربی فلسفیوں کی اتباع کرتے ہوئے اور شریعت کی من مانی تاویل اور باطل و لغو افکار و خیالات کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ سر سید کے دینی افکار اور مذہبی نظریات کا مولانا ندوی نے احاطہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ تفسیر و تحریف کا یہ طریقہ جو سر سید نے اپنایا تھا، وہ بعد کے خرفین، معاندین اسلام، منکرین حدیث اور قادیانیوں وغیرہ نفسانیت پرستوں کے یہاں اپنایا گیا۔ انگریزی تہذیب یافتہ مسلمانوں کا ایک طبقہ سر سید کی تقدیس کرتا ہے اور اس ملک میں ان کو اسلام کا مجدد و اکبر سمجھتا ہے۔

آخر میں وہ سر سید کے فضل کا اعتراف اس محتاط انداز میں کرتے ہیں ”ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ سر سید کا بعض پہلوؤں سے ہندوستانی مسلمانوں پر احسان ہے، لیکن انہوں نے عمل صالح کو عملِ سئی سے خلط ملط کر دیا۔ اللہ جانتا ہے کہ عدلیہ بریتانی کے میزان میں کون سا پلڑا بھاری ہے۔“ (۱۸)

عرب دنیا میں اب تک سر سید کے مذہبی افکار و نظریات اور ان کے تعلیمی مساعی پر جو کچھ بھی لکھا گیا ان میں سب سے متوازن، جامع اور مبسوط تحریر ڈاکٹر احمد امین مصری (۱۸۸۶-۱۹۵۳ء) کی ہے۔ (۱۹) انہوں نے سر سید کی شخصیت کو شیخ محمد عبدہ کے مماثل قرار دیا ہے اور دورِ جدید کے تقاضوں کے پیش نظر دونوں کے تعلیمی نظریات میں یکسانیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاسی طور پر

دونوں ملک ہندو مصر ایک ہی کشتی کے سوار تھے اور دونوں ملکوں کے عوام جہالت اور قدامت پرستی کے امراض میں مبتلا تھے۔ لہذا دونوں کے نزدیک قوم کا مفاد اسی میں پنہاں تھا کہ حالات کے پیش نظر انگریزوں سے مفادمانہ رویہ اپنا کر قوم کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس لائق بنادیا جائے کہ وہ اپنے حقوق کے لئے دوسروں کی دست نگر رہے اور نہ دوسری اقوام سے پیچھے رہے۔ جہالت و ناخواندگی سب سے بڑی لعنت ہے اور اس کو ختم کرنا ترجیحی طور پر قومی مفادات کیلئے ضروری تھا۔ آزادی کی بنیاد علم دین و دنیا ہے۔ علم طبیعیات، علم کیمیا، علم فلکیات، علوم اجتماعیہ، علم نفس، نظم مملکت و حکومت وغیرہ علوم دین سے متصادم نہیں بلکہ دین کی مرضی و منشاء کی تکمیل کا ذریعہ ہیں، ان سے قلب میں زندگی پیدا ہوتی ہے، عقل کی گرہیں کھلتی ہیں، نفس کو غذا فراہم ہوتی ہے اور فکری جمود ٹوٹتا ہے۔ سر سید اور محمد عبدہ دونوں اسی فکر کے حامل تھے۔ دونوں کی نظریں اس حقیقت پر تھیں کہ ہندوستان و مصر دونوں انگریزوں کے زیر تسلط ہیں، انگریزوں کو ہر قسم کی مادی قوتیں بھی حاصل ہیں اور علمی و سیاسی قوتیں بھی، جن کا مقابلہ نہ ہندوستان کر سکتا ہے نہ مصر۔ صرف ایک صورت ہے مقابلہ کی، اور وہ ہے اتحاد۔ لیکن اتحاد جہالت اور ضعف اخلاق کی صورت میں ممکن ہی کہاں ہے؟ مزید ستم یہ کہ امراء خود فساد کا شکار ہیں، لہذا دونوں کی رائے تھی کہ: ”انگریزوں سے مصالحت و مفاہمت کا رویہ اپنایا جائے اور ان سے قوم کے مفادات کا تحفظ حاصل کیا جائے، پھر جو کچھ بھی حاصل ہو اسے اقوام کی فلاح و بہبود اور تہذیب و تربیت میں استعمال کیا جائے۔ زمانہ خود بہتر نتائج پیدا کر دے گا۔“

پھر، دونوں کو ایک ہی طرح کی دورخی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اول تو یہ کہ عام طور پر وطنیت و آزادی کے علمبرداروں کے یہاں استعماری قوتوں سے مصالحت کا کوئی خانہ نہیں ہوتا، اس کو وہ ملک و قوم سے خیانت تصور کرتے ہیں اور ان کے نزدیک گفت و شنید، مطالبہ اور مصالحت اسی وقت ممکن ہے جب غیر ملکی طاقتیں ملک چھوڑ دیں، اس کے برخلاف کسی قسم کا مطالبہ کرنے والا ان کے یہاں وطن فروش کہلاتا ہے اور ہر قسم کے تنقیدی حملوں کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ دوسری طرف علماء کا جمود پسند طبقہ علوم جدیدہ کو فساد کی جڑ سمجھتا ہے، دنیا کے زراعتی، اجتماعی، صحت و مرض اور جملہ امور سے متعلق قوانین کو سبب و مسبب پر مبنی سمجھنا قضا و قدر سے انکار کے مراد گردانتا ہے، مشائخ، اولیاء اور مزارات کے انکار کو زندیقیت سے تعبیر کرتا ہے۔ ایسے ہی لوگ محمد عبدہ اور سر سید جیسے مصلحین کو اپنے تنقیدی حملوں کا نشانہ بناتے ہیں۔ امراء بھی اپنے جملہ وسائل سے ایسے ہی رجحیت پسند علماء کی ہر طرح سے

پذیرائی کرتے ہیں کیونکہ ان کو سماج پر اپنی بالادستی کے علاوہ کوئی چیز عزیز نہیں ہوتی۔ مصر و ہندوستان کے حالات یکساں تھے اور دونوں مصلحین نے قوم کے مفاد میں یکساں حکمت عملی بھی اپنائی تھی۔ (۲۰)

احمد امین نے سر سید کے اصلاحی افکار اور ان کی عملی اصلاحات پر بڑے متوازن و مدلل تجزیاتی انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ سر سید کے زمانہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی جو علمی پستی تھی اس پر حقائق و واقعات کی روشنی میں سر سید نے دور اندیشی، وسیع النظری اور بصیرت سے نظر ڈالی، مستقبل کے اندیشوں کو جس طرح محسوس کیا اور گہرے غور و فکر کے بعد قوم کی اصل مرض کی تشخیص کرنے میں کامیابی حاصل کی پھر اس مرض کے علاج کی عملی تدبیریں کیں اور اس راہ میں مختلف گوشوں سے ہونے والی شدید مخالفتوں اور دشنام طرازیوں کا مقابلہ جس خود اعتمادی اور ایمان و ایقان کے ساتھ کیا وہ انھیں کا حصہ ہے۔ (۲۱)

وہ لکھتے ہیں کہ وہ اصلاحی تحریکات جو ہندوستان میں بعض دیندار حضرات کی جانب سے انھیں ان پر غور کیجئے تو ان میں سے بیشتر یا تو سلبی ہیں یا ان میں عملی حیثیت کا فقدان ہے اور محض نظریاتی ہیں..... لیکن سر سید مسلمانوں کی عقلی پستی، فقر اور زبوں حالی کا اصل سبب جاننے کی تلاش و جستجو میں غور و فکر کرتے رہے بالآخر اس کا جواب ان کو مل گیا، وہ یہ کہ ان میں تربیت کی کمی ہے۔ چنانچہ اسی وقت سے وہ تربیتی نظام مرتب کرنے میں مصروف ہو گئے۔ (۲۲)

احمد امین نے سر سید کی مصروف زندگی کے مختلف گوشوں اور متعدد جہتوں پر روشنی ڈالی ہے اور یہ باور کرانے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ سر سید وقت کے سب سے بڑے نباض تھے، ان کی نظروں میں قوم کا شاندار ماضی بھی تھا، حال کی بد حالی اور پستی ان کے اندرون کو تڑپا رہی تھی اور مستقبل کے اندیشے ان کو خوفزدہ کر رہے تھے، چنانچہ اسی درد و کرب کی حالت میں انہوں نے اپنی بقیہ زندگی کے شب و روز قوم کی تعلیم و تربیت کے لئے وقف کر دینے کا فیصلہ کر لیا اور اس فیصلہ پر پورے اعتماد اور اخلاص کے ساتھ عمل کیا جس کے نتیجہ میں وہ قوم کی منجہ دار میں پھنسی کشتی کو ساحل کی راہ دکھانے میں کامیاب ہو گئے۔

سر سید کے نظام تعلیم و تربیت کے ساتھ، زبان و ادب میں ان کی شاندار خدمات اور قومی زبان میں علوم و فنون کو منتقل کرنے کے سلسلہ میں ان کی مساعیٰ محمودہ کو بھی احمد امین نے قابل ذکر

کارناموں میں شمار کیا ہے۔

سر سید کے قائم کردہ مدرسہ العلوم کے اغراض و مقاصد پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے اس کے تین اساسی عناصر پر توجہ مرکوز کی ہے۔ اول، بغیر تعصب و جمود کے مسلمانوں کو مغربی و مشرقی ثقافت کی تعلیم دینا۔ دوم، طلباء کی اجتماعی زندگی کی تربیت اور ان کو شہر کے مفاسد سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کو کالج کیمپس میں ہی رکھنا، تاکہ والدین اپنے بچوں کو کالج بھیج کر اس پہلو سے مطمئن رہیں کہ ان بچوں کی تعلیم و تربیت ایک صالح اور ترقی یافتہ ماحول میں ہو رہی ہے۔ سوم، کالج کے نظام تعلیم میں عقلی تربیت، جسمانی ورزش اور تہذیب اخلاق داخل رہے۔ بالفاظ دیگر کالج میں صرف تعلیم نہیں بلکہ تربیت پر بھی یکساں توجہ مرکوز کی جائے..... چنانچہ اس کالج نے ترقی کے منازل طے کر کے یونیورسٹی کی حیثیت سے نئی نسل کے لئے ایک منارہ علم و ثقافت کا کردار ادا کیا، اور یہاں کے گریجویٹ عقلی وسعت اور مذہبی رواداری کے علمبردار اور وسعت ثقافت سے مزین ہو کر ملک میں اپنی یونیورسٹی کے پیغامبر بن کر اپنے روشن نقوش ثبت کر رہے ہیں۔ اور علی گڑھ صرف ایک کالج یا یونیورسٹی کا نام نہیں بلکہ ترقی یافتہ عقلیت، مخصوص اخلاقی رنگ اور ممتاز اجتماعیت کے مفاہیم بھی ادا کرتا ہے۔ (۲۳)

”تہذیب الاخلاق“ کے ذریعہ سر سید نے سماجی اور دینی مسائل میں جس جرأت مندی اور صراحت بیانی کا مظاہرہ کیا ہے وہ بھی احمد امین کے نزدیک سر سید کے ان قابل ذکر کارناموں میں ہے جن کے ذریعہ سے انہوں نے مریض قوم کے امراض کا علاج وقت و حالات کے تقاضوں کے مطابق کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ (۲۴)

سر سید کے تفسیری نظریات پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ سر سید نے ”وحی بالمعنی دون اللفظ کی جو بات کہی ہے اس میں وہ بعض ان متقدمین کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں جن کا ذکر سیوطی نے ”الاتقان“ میں کیا ہے، اور جنہوں نے ”نزل به الروح الامین علی قلبك“ سے استدلال کیا ہے۔ (۲۵) (بحوالہ الاتقان ج اول، ص ۵۴)

احمد امین کے نزدیک سر سید کی عبقریت اور عظمت ان کی عملی اصلاح میں پوشیدہ ہے۔ وہ عملی مصلح ہیں، محض افکار و نظریات اور مبادی پر اکتفا نہیں کرتے، جو بات کہتے ہیں اس پر ان کو یقین و ایمان ہوتا ہے اور اسی یقین کی وجہ سے وہ ہر محفل، ہر مجلس، ہر طبقہ، ہر کانفرنس، ہر لکچر اور ہر مقالہ میں اپنی بات پوری وضاحت و صراحت اور جرأت و بیباکی سے کہتے نظر آتے ہیں۔ عملی اسوہ پیش کرنے کے

ساتھ سر سید نے اپنے ساتھ ایسی شخصیات اکٹھا کر لی تھیں جو ان کے نظریات سے متفق تھیں اور جنہوں نے ان کی تحریک کو ان کے بعد بھی زندہ رکھا۔ سر سید نے اپنے رفقاء کو اظہارِ رائے کی آزادی بھی دے رکھی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریک ان کے بعد بھی زندہ رہی اور ان کے رفقاء ان کے نقوش پر عمل پیرا رہے۔ (۲۶)

متذکرہ بالا عربی تحریریں سر سید کی متنوع شخصیت اور ان کی تحریک کے مختلف گوشوں سے پوری طرح انصاف نہیں کرتیں۔ علاوہ ڈاکٹر احمد امین کے تقریباً سب نے سر سید کو مفاد پرست، غیر ملکی طاقتوں کا ایجنٹ، قوم کا بد خواہ اور بد دین ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ صاف محسوس ہوتا ہے کہ کم و بیش ان ساری تحریروں پر سید جمال الدین افغانی کی اولین تحریروں یا چند سر سید مخالف ہندوستانی تحریروں کی چھاپ ہے۔ بعد میں سر سید اور علی گڑھ تحریک پر جو علمی و تحقیقی تحریریں اردو و انگریزی زبانوں میں برصغیر میں پیش کی گئیں، عرب دنیا ان سب سے ناواقف اور بے بہرہ ہے اور انہیں اولین تحریروں کو حرفِ آخر سمجھے ہوئے ہے جو علمی کم جذباتی زیادہ ہیں۔ میری حقیر رائے میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی سر سید اکادمی اگر اس کی اہمیت کو محسوس کرے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کا ایک بھرپور تعارف عربی زبان میں پیش کرنے کا فیصلہ کرے تو یہ ایک بڑی علمی اور قومی خدمت ہوگی کہ علی گڑھ تحریک کی معنویت بہر حال آج کے بدلے ہوئے حالات میں بھی وہی ہے جو آج سے پہلے اس وقت تھی جب سر سید نے اس کی بنا ڈالی تھی۔

حواشی

- (۱) یہ عربی جریدہ جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ نے پیرس سے نکالنا شروع کیا تھا جس کے ۱۳ مارچ ۱۸۸۴ء سے ۱۷ اکتوبر ۱۸۸۴ء تک صرف ۱۸ شمارے ہی نکل سکے۔
- (۲) احمد امین: زعماء الاصلاح فی العصر الحديث / ۷۷
- (۳) مصدر سابق / ۷۷
- (۴) کتاب کا پورا نام ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والا انجیل علی ملتہ الاسلام“ ہے۔
- (۵) اسکول کا نام مدرسۃ العلوم تھا جس کا افتتاح ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو ہوا تھا۔
- (۶) العروة الوثقی / ۵۷۲-۵۷۵ منقول از ڈاکٹر محمد بہی: الفکر الاسلامی الحدیث و صلۃ بالاستعمار الغربی / ۴۰-۴۳، دار الفکر ۱۹۷۳، طبع ششم
- (۷) مصدر سابق / ۹۶ (منقول از ڈاکٹر محمد بہی: تالیف مذکور / ۴۳)
- (۸) ڈاکٹر محمد بہی: الفکر الاسلامی الحدیث / ۳۹-۴۰
- (۹) ڈاکٹر محمد بہی: مصدر مذکور / ۴۴-۴۵
- (۱۰) کالج کو حکومت نے یونیورسٹی ۱۹۲۰ء میں قرار دیا۔
- (۱۱) مسلم یونیورسٹی کے کسی شعبہ میں مسیحیت کی باضابطہ تعلیم نہیں دی جاتی، البتہ دینیات کی تعلیم کے لئے ایک فیکلٹی قائم ہے جس میں شعبہ سنی دینیات اور شعبہ شیعہ دینیات تدریسی فرائض انجام دے رہے ہیں۔ عربی زبان و ادب کی تدریس و تحقیق کے لئے شعبہ عربی، علوم اسلامیہ کی تعلیم و تحقیق کے لئے شعبہ دراسات اسلامیہ بھی اپنے تدریسی و تحقیقی فرائض انجام دے رہے ہیں۔
- (۱۲) ڈاکٹر محمد بہی: مصدر مذکور / ۴۵
- (۱۳) عبدالمعتم النمر: کفاح المسلمین فی تحریر الہند / ۴۲-۴۳
- (۱۴) کالج کو حکومت کی جانب سے یونیورسٹی کا درجہ ۱۹۲۰ء میں حاصل ہوا۔
- (۱۵) عبدالمعتم النمر: کفاح المسلمین فی تحریر الہند / ۴۲-۴۷، مکتبہ وہبتہ دسمبر ۱۹۶۴ء
- (۱۶) احمد ابراہیم البشیشی: الہند خلال العصور / ۱۱۷-۱۱۹
- (۱۷) مجلہ المسلمون، ج ۹ / شمارہ ۳، ص ۲۷۱-۲۷۳ نومبر ۱۹۶۴ء (سعید رمضان کی ادارت میں یہ ماہنامہ جینوا سے شائع ہوتا تھا)

(۱۸) مسعود عالم ندوی: نظرة اجمالية في تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند و الباكستان،

قاهرہ ۱۳۷۲ھ

(۱۹) احمد امین: زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص ۱۲۱ تا ۱۳۸، بیروت۔

(۲۰) مصدر مذکور / ۱۲۱-۱۲۲

(۲۱) مصدر مذکور / ۱۲۳

(۲۲) مصدر مذکور / ۱۲۵-۱۲۶

(۲۳) مصدر مذکور / ۱۲۹-۱۳۰

(۲۴) مصدر مذکور / ۱۳۰-۱۳۱

(۲۵) مصدر مذکور / ۱۳۱

(۲۶) مصدر مذکور / ۱۳۷-۱۳۸

سر سید احمد خان

(۱۸۱۷-۱۸۹۸ء)

احمد امین

ترجمہ و حواشی: سید علیم اشرف جانی

ہندوستان میں سر سید احمد خان کو مصر کے شیخ محمد عبدہ (۱) سے بڑی مماثلت ہے۔ بالخصوص شیخ کی حیات کے اس عہد سے جس میں انہوں نے سید جمال الدین افغانی سے علاحدگی اختیار کر لی اور ان کی جلا وطنی کا خاتمہ ہوا۔ دونوں کے نزدیک اصلاح در حقیقت تعلیم و تہذیب کے ذریعہ ذہن کی اصلاح ہے۔ دین کے بارے میں دونوں کا زاویہ نگاہ نرم اور کشادہ ہے اور آزادی اس کے بعد از خود حاصل ہو جاتی ہے۔ ورنہ جاہل اور بے عقل کے لئے آزادی کا کوئی معنی نہیں ہے، علم آزادی کا ستون ہے، دین کا علم ہو یا دنیا کا، ہر علم جسے جدید تمدن اپنے ساتھ لایا ہے، جیسے: طبیعیات، کیمیا، ریاضی، علم الفلک، علم نفس، علم معاشرت، علم سیاست اور حکومت و دفتر کا نظم و نسق وغیرہ، ان سب کا مرجع دین ہی ہے، یہ دل کو زندہ کرتے ہیں لیکن عقل کو پابند نہیں کرتے، نفس کو غذا دیتے ہیں مگر فکر کو مفلوج نہیں کرتے ہیں اور اگر اسلام کو اس کے اصول و حقائق کی روشنی میں سمجھا جائے تو اس حقیقت کے لئے وہی کافی ہے۔ اسلام میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے جو انسان کو سائنسی علوم اور دنیوی نظم و نسق کی انتہا تک پہنچنے سے روکتا ہو، بلکہ اسلام اس کام کے لئے ابھارتا ہے اور ہمت بندھاتا ہے، وہ دل کو زندگی بخشتا ہے اور انسان کو اپنی زندگی اور اپنے علم و فکر میں نیکی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

یہ دونوں دیکھ رہے تھے کہ مصر اور ہندوستان میں اقتدار انگریزوں کے ہاتھ میں ہے اور انہیں ہر دو خشکی اور سمندر میں اسلحہ اور جنگی ساز و سامان کی جو مادی قوت حاصل ہے اور جو علمی و سیاسی طاقت ان کے پاس ہے، ہندوستان اور مصر اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں۔ ہندوستان اور مصر کے لوگ

اگر متحد ہو جائیں تو شاید انگریز کا مقابلہ کر لیں لیکن جہالت اور اخلاقی کمزوری کے ساتھ میں ان اتحاد کیسے ہو سکتا ہے؟ اور بھلا اس وقت یہ اتحاد کیونکر ہو ہو سکتا ہے جبکہ دونوں جگہ امراء کا طبقہ خرابی میں ڈوبا ہوا ہے اور اپنی ذاتی منفعت میں سرگرداں ہے خواہ وہ قومی خسارے کی بنیاد پر ہو۔

ان حالات میں دونوں نے طے کیا کہ انگریزوں سے صلح اور مفاہمت ہی بہتر ہے اور ہمارے لئے جو بھی ممکن ہو وہ ہم قوم کی بھلائی کے لئے انگریزوں سے حاصل کریں اور انھیں یہ سمجھائیں کہ یہ ان کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی محکوم اقوام کو فکری طور پر ترقی یافتہ بنائیں جیسا وہ مادی حیثیت سے انھیں ترقی دے رہے ہیں اور یہ کہ وہ اپنی محکوم قوموں کی جہالت اور غربت کے ذمہ دار ہیں۔ علم تہذیب اور ذہنی تابندگی نو آباد کار اور باشندگان نو آبادیات دونوں کے لئے فائدہ مند ہے۔ تاکہ ہم انھیں قائل کر کے، نیز دوستی و مصالحت کے ذریعہ جو کچھ بھی حاصل کر سکتے ہوں حاصل کریں اور جو بھی حاصل کریں اسے اپنی قوم کی بھلائی اور ان کی تعلیم و تربیت کے لئے ٹھیک ڈھنگ سے استعمال کریں۔ پھر وقت خود ہی ان کے نتائج ظاہر کر دیگا۔

پھر دونوں کو دو طرف سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا: نو آباد کاروں سے دوستی، قومیت اور آزادی کے علمبرداروں کو راضی نہیں کر سکتی تھی جو اس بات کو خیانت سمجھتے تھے۔ ان میں سے بعض کی رائے میں نو آباد کاروں کو ملک بدر کرنے سے پہلے ان سے کسی قسم کی بات چیت، کوئی مطالبہ یا کسی طرح کی دوستی نہیں ہونی چاہئے اور جو بھی اس سے کم پر راضی ہے، وہ وطن فروش اور قابل تنقید و ملامت ہے۔ دوسری طرف جمود کا شکار علماء کا طبقہ تھا، جن کی نگاہ میں نئے علوم جنہیں خارجی تہذیب اپنے ساتھ لائی ہے، سب کے سب باعث فساد ہیں اور یہ کہنا کہ فرائعت و معاشرت اور صحت و مرض وغیرہ کے قوانین، اسباب و نتائج پر مبنی ہیں، قضاء و قدر کے انکار جیسا ہے اور بزرگوں، ولیوں اور مزاروں کے اقتدار اعلیٰ کا انکار زندقہ ہے۔ (۲)

ان دونوں طبقوں کے لوگ شیخ محمد عبدہ اور سر سید جیسے لوگوں پر حملہ آور ہوتے ہیں اور انھیں ان خاددار کانٹوں کے درمیان چلنا ہوتا ہے۔ بسا اوقات امراء بھی اپنے وسائل کے ساتھ قدامت پسندی کے نقیبوں کی مدد کرتے ہیں، تاکہ وہ اس طرح کے مصلحین کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچا سکیں۔ امراء کی ناراضگی کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان کے بجائے یہ لوگ کسی باہری سے مدد کے طالب کیوں ہوئے، جبکہ یہ مصلحین اگر خدا نخواستہ ان سے مدد کے خواستگار ہوتے تو یہ ان کے لئے ہرگز سود مند نہ

یہ سارے حالات مصر اور ہندوستان میں یکساں تھے اس لئے کہ چیزوں کا مزاج ایک ہے اور قوانین مختلف نہیں ہوتے ہیں۔

انگریز اور اس کے قبضے کے بارے میں یہ دونوں سید جمال الدین افغانی کی رائے سے مختلف تھے۔ سید جمال الدین انگریزوں سے نفرت کرتے تھے اور جب بھی انھیں موقع ملتا ان کی شدید مذمت کرتے تھے۔ اس کا سبب انگریزوں کی وہ بدسلوکی تھی جس سے انھیں افغانستان، ہندوستان اور پیرس میں سابقہ پڑا تھا، حتیٰ کہ ان ساتھیوں میں سے کسی نے ایک دن انھیں سرزنش کرتے ہوئے کہا کہ: ہم دیکھتے ہیں کہ آپ لوگوں اور قوموں کے بارے میں منصفانہ رائے رکھتے ہیں، ان کی اچھائیں کا ذکر بھلائی کے ساتھ اور خرابیوں کا تذکرہ برائی کے ساتھ کرتے ہیں، لیکن آپ کو انگریزوں سے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہوئے ہم نہیں دیکھتے ہیں؟ جمال الدین افغانی نے جواب دیا کہ: ”اس کا کوئی منکر نہیں کہ انگریز بحیثیت ایک قوم تمام قوموں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں، عدل کے معنی سے باخبر ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں، لیکن صرف اپنے ملک میں اور اپنوں ہی کے ساتھ۔“

پھر اپنے ساتھی کو بتایا کہ انگریزوں نے ہندوستان اور مصر میں کیا کیا کارنامے انجام دئے ہیں۔ ایک دوسری بار اپنی رائے کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے کہا: ”اہل مشرق نے اپنی جائداد، زمین اور ملکوں میں وہی تصرف کیا ہے جیسا ایک نادان اور فضول خرچ کرتا ہے۔ قسمت نے مغرب کو ان پر بحیثیت حاکم مقرر کر دیا ہے، درحقیقت یہ مغرب کے خلاف ہے کہ وہ مشرق کی اصلاح کرے اور اسے نادانی سے باز رکھے، بلکہ اس کی خواہش تو یہ ہے کہ مشرق اپنی گمراہی اور فضول خرچی میں انتہا کو پہنچ جائے، تاکہ اس پر اپنے مال میں آزادانہ تصرف پر لگے ”حجر“ (۴) (پابندگی) کی مدت طویل ہو جائے۔ (۵)

انگریزوں کے بارے میں یہ ان کی فکر تھی اور اسی کے مطابق زندگی بھر انگریزوں کے تئیں ان کی روش تھی، جیسا ہم نے ذکر کیا۔

جبکہ سر سید اور شیخ محمد عبدہ کے خیال میں انگریز شریف مقابل ہیں، جن سے مفاہمت ممکن ہے اور قوم کی مصلحت کے لئے ان سے آہستہ آہستہ بہت کچھ حاصل کرنا ممکن ہے اور جب قوم پختہ کار ہو جائے گی تو وہ اپنے مکمل حقوق حاصل کر سکتی ہے، ابھی اپنی جہالت اور غفلت کے باعث ان حقوق میں سے کچھ بھی نہیں لے سکتی ہے۔

سید احمد خان ابن سید محمد تقی خاں کا تعلق ایک بلند مرتبہ اور اعلیٰ نسب خاندان سے تھا۔ ان کے اجداد عرب سے رحلت کرے ہر ات پہنچے تھے اور وہاں سے اکبر بادشاہ کے عہد میں دہلی وارد ہوئے۔ (۶) ان کی پیدائش ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء میں ہوئی۔ جب وہ انیس سال کے ہوئے تو ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ (۷) اس سے قبل ہی انھوں نے اس زمانے اور ملکی رواج کے مطابق دینی علوم کی تعلیم حاصل کر لی تھی۔ ان کا خاندان روایتی طور پر انگریزوں سے رابطہ رکھنے اور ان کی نوکری کرنے سے اجتناب کیا کرتا تھا۔ لیکن انھوں نے اپنے گھر والوں کی مخالفت کی اور دہلی کے محکمہ عقوبات میں رجسٹرار کی حیثیت سے حکومت کی نوکری میں لگ گئے۔ پھر صوبہ آگرہ کے شہر فتح پور میں منصف مقرر ہوئے۔ (۸) اس کے بعد بجنور میں منصف رہے۔ (۹) وہ اسی جگہ کار گزار تھے کہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے شعلے بھڑک اٹھے، ہندوستانیوں نے بڑی شدید تحریک چلائی، ریلوے لائن برباد کرنے لگے اور جہاں بھی انگریزوں کو پایا قتل کرنے لگے۔ یہ انقلاب بے حد ہلاکت خیز اور تشدد آمیز تھا۔ انگریزوں کے خلاف رائے عامہ انتہائی مشتعل تھی۔ لیکن اس کے برخلاف سر سید کی رائے نرم اور میانہ رو تھی، ان کے خیال میں انقلاب قطعی نتیجہ خیز نہیں اور اس کا مال انگریزوں کی دوبارہ اقتدار میں واپسی ہے۔ دونوں طرف سے ہلاکتوں کے سوا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ انگریزوں کا قتل عام خاص کر شہریوں کا، غیر انسانی کام ہے۔ لہذا انھوں نے ایک پروگرام بنایا اپنے بعض دوستوں کے ساتھ انگریزوں کو قتل ہونے سے بچانے کی کوشش کی اور ان میں سے جو بھی ان کی دسترس میں آیا اس کی حفاظت کی، چنانچہ بہت سے انگریز ان کے اور ان کے دوستوں کے ذریعے بچ گئے۔ اس سلسلے میں انہوں نے مالی قربانی بھی دی اور رشتے داروں پر ظلم و زیادتی بھی برداشت کی۔ اس میں بعض پر انقلابیوں نے خنجر سے وار بھی کیا اور ان دردناک واقعات کی ہولناکیوں کے صدمے سے ان کی ماں کا انتقال بھی ہو گیا۔

جب انقلاب تھا تو انگریزوں کو ان کی کارگزار یوں کی خبر ہوئی۔ انھوں نے ان کے حسن سلوک کو یاد رکھا اور مادی اور اخلاقی طور پر انھیں خوب نوازا۔ اسی وقت سے ان کے اور انگریزوں کے درمیان تعلقات مضبوط ہو گئے اور سر سید نے ان تعلقات کا استعمال اپنے بنائے ہوئے اصلاحی پروگرام میں کیا۔

علاوہ ازیں انھوں نے اردو زبان میں اس انقلاب کے اسباب پر ایک رسالہ لکھا جس کا ترجمہ انگریزی میں بھی ہوا۔ اس رسالے میں وہ ایک انصاف پسند قاضی نظر آتے ہیں۔ اس میں انھوں نے

ہندوستانیوں کی طرف داری کہ نہ انگریزوں کی، نہ دشمن کی دشمنی کا لحاظ رکھا اور نہ دوست کی دوستی کا خیال کیا۔ اس میں انھوں نے انگریزی اخباروں کی تردید کی جن کی رائے میں انقلاب کا سبب افغانیوں یا روسیوں کی اشتعال انگیزی تھی اور ان کے ذریعہ تیار کی گئی ریشہ دوانیاں اور چال بازی تھیں۔ اس رائے کو انھوں نے غیر معقول اور بے قیمت گردانا (اور یہ ثابت کیا کہ) انقلاب کی تحریک ایک خالص قومی تحریک تھی جو عوام کے درمیان سے اٹھی تھی اور اس کا سبب وہ بے شمار اندوہناک حالات ہیں جسے عوام برسوں سے محسوس کر رہے ہیں، جو اقتدار اعلیٰ تک نہیں پہنچتے اور نہ اسے ان کی کوئی خبر ہے کہ ان کا کوئی تدارک کرے۔ ایک طرف حکومت اپنے معروف پروگرام پر اپنی خوشی کن بے خبری کے ساتھ چل رہی ہے اسے کوئی اطلاع نہیں ہے جو عوام کے ذہن میں گردش کر رہا ہے اور جو مصیبتیں وہ جھیل رہے ہیں۔ دوسری طرف عوام حکومت پر ان کی پریشانیوں سے باخبر ہونے اور معاملات میں بددیانتی کا الزام لگا رہے ہیں۔ گویا عوام کو یہ یقین ہے کہ حکومت ان کے عقائد اور مذہبی شعائر میں دخل اندازی کر رہی ہے اور ملک میں تنصیری تحریک کی۔ خواہ خفیہ طور پر۔ تائید کر رہی ہے..... وغیرہ وغیرہ اسباب جن کا سرسید نے ذکر کیا۔ وہ ان اسباب کے بیان میں صاف گو اور مخلص تھے۔ وہی بات کہتے تھے جس کا یقین رکھتے تھے۔ (۱۰)

بہر کیف ان کی ذات میں ہماری دلچسپی کا موضوع ان کی اصلاحی دعوت اور اس ضمن میں ان کی جدوجہد ہے۔

سرسید نے غور کیا اور پایا کہ ہندوستان میں سات کروڑ مسلمان ہیں جن میں غربت، جہالت، بد حالی اور پریشانی عام ہے۔ ان میں سے جس نے تعلیم بھی پائی ہے تو صرف بے نتیجہ دینی تعلیم ہے، جو نہ آنکھ کھولتی ہے اور نہ زندگی بخشی ہے۔ مسلمان اپنے علمائے دین کے تابع ہیں جو دین میں ظاہری رسوم کے سوا کچھ نہیں سمجھتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ وسیع تہذیب و تمدن کو اپنی تنگ نظری کے تابع کر لیں، جو زمانے کی تبدیلی، حیات کے تغیر اور علم کی ترقی کا اعتراف نہیں کرتے ہیں، جو جمود و تعطل کی زندگی گزار رہے ہیں، جبکہ ان کی چاروں طرف زندگی متلاطم ہے۔ ان کے خیال میں تہذیب نو اپنے کام، نظام، وسائل اور مقاصد سمیت ایک کافرانہ تہذیب ہے اور مسلمانوں کے لئے درست نہیں ہے کہ وہ اس سے استفادہ کریں یا اس تہذیب والوں سے تعاون کریں اور اگر مسلمانوں نے اس تہذیب کو اپنے دل میں جگہ دی تو یہ ان کے لئے عقائد کو برباد کر دیگی اور انھیں دین سے خارج کر دیگی۔ (۱۱)

ہر شہر اور علاقے میں ایک ”ملا“ ہوتا ہے اور یہ ملّا یا دینی عالم اس جگہ کے لوگوں کے دماغ پر مسلط ہوتا ہے۔ اگر مشنریز کوئی اسکول کھولتے ہیں تو یہ عالم اس بات کو حرام قرار دیتے ہیں کہ مسلمان اپنے بچوں کو وہاں بھیجیں اور پھر یہ لوگ خود بھی اس طرح کے اسکول قائم نہیں کرتے۔ بلکہ اگر حکومت اسکول کھولتی ہے تو اسے بھی مسلمان بچوں پر حرام قرار دیتے ہیں۔ جب کہ ہندو اپنے بچوں کو دونوں طرح کے اسکولوں میں بھیجتے ہیں تو ان کے بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں اور زندگی کے قابل بنتے ہیں اور حکومت کے عہدوں پر فائز ہوتے ہیں۔ مسلمان نوکریوں سے دور ہیں: اس لئے کہ ان کے قدیم طرز کے دینی مدارس زندگی سے دور ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کے مختلف کام خاصکر اعلیٰ مناصب شاذ و نادر ہی مسلمانوں کے پاس ہیں۔

بعض دینی شخصیات جو مذہبی اصلاح کی تحریک لیکر اٹھیں تو ان کی تحریکات منفی نوعیت کی تھیں، یا علمی اعتبار سے کم قیمت کی تھیں۔ چنانچہ ۱۸۰۳ء میں حاجی شریعتہ اللہ نے ایک اصلاحی جماعت بنائی۔ اس کی بنیاد اس پر تھی کہ ہندوستان میں جمعہ کی جماعت درست نہیں ہے کیونکہ یہ دارالاسلام نہیں ہے، اسی وجہ سے انھوں نے اپنی جماعت کا نام ”جماعت بے جمعہ“ رکھا۔ اس مسئلے نے مسلمانوں کے وقت و تفکر کا بہت حصہ ضائع کیا اور انھیں (عرصے تک) اختلاف و مباحثے میں مبتلا رکھا، پنجاب کے لاکھوں مسلمان اس میں شریک ہوئے۔ (۱۲)

ایک دوسرے مصلح پیدا ہوئے، ان کا نام بھی سید احمد (۱۸۳۱ء--۱۸۷۲ء) تھا۔ (۱۳) وہ حج کرنے گئے تو محمد ابن عبد الوہاب کے مذہب کو اپنالیا اور ہندوستان آکر اس کی تبلیغ کرنے لگے، جیسے: مزاروں کی زیارت اور اولیاء کی سفارش کی حرمت وغیرہ، جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ اس پر انھوں نے اضافہ کیا کہ ہندوستان دارالحرب ہے، دارالاسلام نہیں ہے اور یہاں مسلمانوں پر جہاد فرض ہے، چنانچہ وہ اور ان کے پیروکار انگریزی حکومت سے ٹکرائے اختلافات پیدا ہوئے، ہلاکتیں ہوئیں، لیکن کوئی قابل ذکر نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔

سر سید کو یہ سب پسند نہیں آیا۔ انھوں نے مستقل مزاجی سے غور و فکر کیا کہ آخر اس جہالت، تنگ ذہنی، غربت اور بد حالی کا سبب کیا ہے؟ اور پر جوش لہجے میں اس کا جواب دیا: اس کی اصل وجہ تربیت ہے، چنانچہ اسی وقت سے اپنی خواہش کے مطابق، ایک تربیتی نظام کو وضع کرنے میں لگ گئے۔

حسن اتفاق سے ۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستان کے مسلمان دانشوروں پر ان کی حالت کو

واضح کر دیا تھا اور انھیں اپنے موقف کی تبدیلی کی ضرورت اور دوسرے طبقوں کے مقابلے میں اپنی خستہ حالت کا احساس دلایا تھا۔ چنانچہ سر سید کا سر، روشن خیال رائے عامہ کی ذہنی تیاری کے سر سے مل گیا اور دونوں سروں کے اس باہمی اتفاق نے اس اصلاحی تحریک کو جنم دیا جسے ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ میں ایک زبردست موڑ کا نقطہ آغاز مانا جاتا ہے۔

ایک بار انھوں نے اپنی قوم سے کہا:

”انگلینڈ کو دیکھو! اس کی ثروت اس کے تربیتی و تعلیمی پروگرام کے ساتھ ساتھ بڑھ رہی ہے۔ جیسے جیسے تربیت و تعلیم زیادہ ہو رہی ہے، دولت بھی زیادہ ہو رہی ہے۔ ایک صدی قبل اس کے سامنے تربیت کی راہ میں اس سے زیادہ رکاوٹیں اور دشواریاں تھیں جو آج ہمارے سامنے ہیں، اس وقت اس کے پاس نہ ریلوے لائنیں تھیں اور نہ چھپائی کے میکانیکی آلات تھے اور نہ ہی اس جیسی دوسری سہولتیں تھیں۔ اس کے پاس صرف نظر کی وسعت اور ارادے کی قوت تھی۔“

”اگر ۱۸۵۶ء میں ہندوستان والے دنیا کو جانتے ہوتے، اپنی قوت اور اپنے مقابل انگریز کی قوت سے آگاہ ہوتے، حالات کا صحیح اندازہ کر سکتے اور ان کے نتائج کو سمجھ سکتے تو وہ المناک واقعات پیش نہ آتے جو ۱۸۵۷ء میں پیش آئے..... بیشک جہالت ہر خرابی کی جڑ ہے۔“

تربیت کے سلسلہ میں اپنے منصوبے کا آغاز انھوں نے ۱۸۶۱ء میں علی گڑھ میں ایک ادبی سائنسی سوسائٹی کے قیام کے ساتھ کیا، جہاں وہ حج تھے۔ (۱۴) اس کا مقصد تاریخ، معاشیات اور سائنسی علوم میں جدید افکار کی اشاعت کرنا اور ان موضوعات پر انگریزی کی اہم کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا تھا۔ (۱۵) ان کے خیال میں ان علوم کا انگریزی زبان سے سیکھنا صرف معدودے اشخاص کی تعلیم و تربیت کے لئے ہی مفید ہوگا، جن سے ضرورت پوری نہیں ہوگی۔ لہذا زیادہ سودمند یہی ہے کہ ان علوم کو ملکی زبان میں منتقل کر لیا جائے تاکہ جس قدر زیادہ سے زیادہ لوگ ممکن ہوا انھیں سیکھ سکیں اور فائدہ اٹھائیں۔

لہذا جس منصوبے کی انھوں نے شروعات کی اور جس پر گامزن ہوئے وہ ان اہم کتابوں کو انگریزی سے اردو زبان میں ترجمہ کرنا تھا۔ ان کی انگریز، انگریزی زبان اور انگریزی تہذیب پسندی انھیں ان کے اس پختہ ارادے اور عزم محکم سے باز رکھنے میں کامیاب نہیں ہوئی کہ وہ عوام کے لئے انگریزی کتابوں کو بدلنا چاہیں نہ کہ انگریزی زبان کے لئے عوام کو بدلیں۔

لیکن جلد ہی مذہبی طبقے کے قدامت پسند اور سخت گیر لوگ ان کے خلاف بھڑک اٹھے اور ان

پر ذہن کو بگاڑنے، دین میں فساد کرنے اور وطنیات (کے جذبے) کو مٹانے کا الزام لگانے لگے۔ سر سید کو ان کے ساتھ زبردست معرکہ آرائی کرنا پڑی۔ یہ جنگ غازی پور میں وکٹوریہ کالج کے سنگ بنیاد پڑنے کے ساتھ ان کی کامیابی پر ختم ہوئی۔ (۱۶)

دریں اثنا ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کا ان کی اصلاحی مہم پر گہرا اثر پڑا۔ ہوا یہ کہ ۱۷۶۹ء (۱۸۶۹ء) میں جب وہ باون سال کے ہوئے تو انھوں نے اپنے بیٹے محمود کو ایک ڈیلیکشن کے ممبر کی حیثیت سے انگلینڈ بھیجنے کا فیصلہ کیا (۱۷) اور اس موقعہ کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خود بھی ان کے ساتھ عازم سفر ہو گئے۔ پانی کے جہاز پر انھیں دلچسپ باتیں پیش آئیں جو انھیں کے حوالے سے بیان کی گئی ہیں۔ جن میں انگریز دوستوں کے ساتھ دینی امور پر ان کی گفتگو بھی ہے، جو ان کی اسلامی حمیت اور ذہنی وسعت پر دلالت کرتی ہے۔ جزیرہ عرب کے ساحل سے گذرتے ہوئے وہ بے حد مسرور ہوئے کیونکہ یہ نئی کی جائے بعثت ہے۔

سر سید انگلینڈ پہنچے اور وہاں کی اہم شخصیات سے ملاقات کی، جن میں ٹامس کارلائل بھی ہیں۔ سر سید نے ان سے حضور ﷺ کے سلسلہ میں طویل گفتگو کی۔ کارلائل نے اپنی کتاب ”ہیروز“ میں ”محمد البطل“ (ﷺ) پر جو اچھوتا باب لکھا ہے۔ اس میں شاید اس گفتگو کا بھی اچھا اثر رہا ہو۔ (۱۸)

سر سید انگلینڈ کے نظامہائے تربیت کا مطالعہ کرتے رہے۔ خواص کے طلبہ کی تربیت سے زیادہ ان کی نظر انگریزوں کے ذریعے اپنے عوام کی تربیت کے طریقوں پر مرکوز رہی۔ انھوں نے گھر کی نوکرانی کے بارے میں اپنی حیرت انگیز خوشی کا ذکر کیا ہے جیسے پڑھنا لکھنا آتا ہے اور خاتون خانہ کے بارے میں بھی، جو عام سیاست میں اپنی رائے رکھتی ہیں اور ڈرائیور کے بارے میں، جو اخبار بینی کرتا ہے اور اسے محفوظ رکھتا ہے تاکہ سواری کے انتظار کے وقت میں مطالعے کی تکمیل کر سکے۔ اس وقت انھوں نے اپنے ذہن پر سوار نظریے کی ندا لگائی، یہ کہتے ہوئے کہ:

”جو لوگ ہندوستان کی حقیقی اصلاح چاہتے ہیں، ان کے لئے لازم ہے کہ وہ یورپین سائنسی علوم اور آداب و فنون کو اپنے ملکوں کی زبان میں منتقل کرنے کے کام کو اپنا محورِ نظر بنائیں اور میں چاہتا ہوں کہ اس رائے کو خوب بڑے بڑے حرفوں میں ہمالیہ پہاڑ پر کندہ کر دیا جائے، تاکہ آنے والی نسلیں اس کو یاد رکھیں۔ اہل مغرب کو ترقی اس لئے ملی ہے کہ انھوں نے علوم و آداب پر اپنی زبان میں طبع آزمائی کی ہے۔ اگر یہ علوم و فنون انگلینڈ میں لاطینی یا یونانی یا عربی فارسی میں پڑھائے جاتے تو یہ بھی

ہندوستانیوں کی طرح جاہل کے جاہل ہوتے۔ تو جب تک ہم علوم و فنون کو خوب سمجھ کر اپنی زبان میں پیش نہیں کریں گے اپنی بد حالی پر باقی رہیں گے۔“

شاید ہمارے قاری کا ذہن..... جب وہ اس ندا کو پڑھے تو..... عرب ممالک کی حالت کی طرف منتقل ہو جائے اور وہی کہے جو سرسید نے کہا کہ جب تک عربوں میں عربی زبان اور عوامی لہجے ایک نہیں ہونگے اور جب تک علوم و فنون لوگوں کی اس زبان میں منتقل نہیں ہونگے جیسے وہ گھروں میں، سڑکوں پر، معاملات میں اور اپنی عام گفتگو میں بولتے ہیں اس وقت تک اصلاح حقیقی کی کوئی امید نہیں ہے۔ (۱۹)

اللہ رحم فرمائے میرے استاد علی فوزی بک پر، میں نے آستانہ (استنبول) میں ان سے ملاقات کی اور ان کے ساتھ طویل نشستوں میں بات چیت کی۔ میں نے ترکی کے انقلاب، اس کے نتائج اور خوبیوں اور خرابیوں کے بارے میں ان سے پوچھا تو ایک بار انھوں نے جواب دیا:

کاش تم ترکی زبان پڑھنا جانتے! اس لئے نہیں کہ اس کا ادب بہت بلند مرتبہ ہے بلکہ اس لئے کہ تم دیکھتے کہ ترکوں نے اپنے معاملات اور اذہان کی اصلاح کے لئے اپنی زبان کا کیسا استعمال کیا ہے۔“
مصر کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے۔ جب تک وہاں علم کی زبان اور ہے گفتگو کی زبان کچھ اور ہے۔ اب یا تو گفتگو کی زبان ترقی کرے یا علم کی زبان کے نیچے آئے تاکہ دونوں متحد ہو سکیں اور صرف اسی صورت میں صحیح تفکر اور عوامی ترقی ہو سکتی ہے۔“

ایک بار میں ایک بڑے مصری ادیب کو ایک بڑی مشرقی شخصیت سے ملواریا تھا تو اس نے عجیب سوال کیا: یہ لوگ خواص کے لئے لکھتے ہیں یا عوام کے لئے؟ میں نے کہا: خواص کے لئے تو وہ بولے عوام کے لئے لکھنے والے ادباء کون ہیں؟ میں نے کہا: کوئی نہیں، کہا: ہائے افسوس۔

سر سید عوامی اسکولوں اور انگریزی یونیورسٹیوں میں تربیت کے نظام کا اہتمام کے ساتھ مطالعہ کیا۔ ان کے اقوال میں سے ہے کہ:

انگلینڈ کے اسکولوں میں بچہ تربیت و تہذیب حاصل کرتا ہے۔ جبکہ ہندوستان کے اسکولوں میں محض تعلیم پاتا ہے اور تربیت اور تعلیم میں بڑا فرق ہے۔ ہندوستان کی یونیورسٹی میں بورڈ نکس شہروں کے درمیان ہیں جہاں ہر طرف جذبات کو برا بیچتہ کرنے والی چیزیں ہیں۔ ان میں رہ کر نوجوان اپنے اخلاق تباہ کر رہے ہیں گویا ان یونیورسٹیوں میں اخلاق، آداب اور ذہن پر کوئی توجہ ہی نہیں ہے جبکہ

اساتذہ اور مدرسین سمجھتے ہیں کہ درس ختم ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی ذمہ داری بھی ختم ہو جاتی ہے اور نوجوانوں کی امیدیں اور خواہشات حکومت کی نوکریوں تک محدود ہیں۔ انھیں اپنے اور اپنی قوم کے تئیں اپنی ذمہ داری کی کوئی فکر نہیں ہے۔

یہ سب کچھ بدلنا چاہئے، ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک نظام ضروری ہے۔ اس نظام کے سوا جس پر وہ چل رہے ہیں۔

سر سید انگلینڈ سے واپس آئے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت کی اصلاح کا عزم کر کے، ان کی عقلی، ذہنی، لسانی، اخلاقی اور معاشرتی درستگی کا قصد کر کے، مسلمانوں کے خواص و عوام دونوں کی اصلاح کا ارادہ کر کے۔ اس عزمِ مصمم کے ساتھ کہ وہ اپنی تمام امکانات قوتوں کے ساتھ، جہالت و جمود سے جہاد کریں گے اور جملہ وسائل سے مسلمانوں کو اب اس بات کے لئے آمادہ کریں گے کہ وہ تہذیبِ نو کو اس کے علوم و فنون کے ساتھ پوری طرح سے قبول کریں اور اسے اپنی زندگی کی ترقی کے لئے استعمال کریں اور وہ اسلام اور مدنیّت کے درمیان توفیق پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں گے۔ اسلام اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے عقلی ہے اور عقل کے احکام کے لئے کشادہ صدر ہے اور سائنس سے ثابت شدہ امور کے خلاف نہیں ہے اور جو چیزیں اسلام سے وابستہ ہو گئی ہیں اور حقیقتاً اسلام کا حصہ نہیں ہیں، اگر اسلام کو ان سے پاک کر دیا جائے تو عین ممکن ہے کہ مسلمان بغیر کسی تردد کے جدید سائنس کو قبول کر لیں۔

واپسی کے بعد انھوں نے پہلا پروگرام یہ بنایا کہ وہ ہندوستان میں ایک ایسی یونیورسٹی تعمیر کریں جو مسلمانوں کے لئے انگلینڈ کی آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کی طرح ہو۔ وہ خواص کی تربیت کرے اور پھر یہ لوگ عوام کو تربیت دیں۔ وہ لگاتار مشقت اور کوشش کرتے رہے اور اپنی راہ میں کھڑی کی جانے والی رکاوٹوں سے جو جھٹکتے رہے۔ آخر کا علی گڑھ کا مشہور کالج قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ (۲۱) اس کے لئے انھوں نے تین اغراض مقرر کئے:

- (۱) جہاں مسلمان بغیر کسی تعصب و جمود کے مغربی اور مشرقی کلچر کی تعلیم حاصل کریں۔
- (۲) جس میں طلباء کی معاشرتی زندگی پر خصوصی توجہ دی جائے اور اس میں انھیں ایسی رہائش دستیاب ہو جو انھیں شہر کے فتنہ و فساد سے محفوظ رکھے اور طلبہ کے والدین کو اپنے بچوں کو یہاں بھیجتے ہوئے یہ اطمینان رہے کہ ان کے بچے ایک ایسے ماحول میں ہیں جو ان کے اخلاق و کردار کے لئے درست ہے اور ان کے ادب و تہذیب میں ترقی کا موجب ہے۔

(۳) کالج میں ذہنی ترقی، جسمانی تربیت اور اخلاقی درستگی پر ایک ساتھ توجہ دی جائے دوسرے لفظوں میں کالج کا مقصد ”تربیت“ ہو صرف تعلیم نہ ہو۔

کالج کی تعمیر مکمل ہوئی اور اس نے اپنے طلبہ کا استقبال شروع کر دیا اور اس نظام کے تحت انھیں تعلیم دینے لگا جس کا نقشہ سرسید نے بنایا تھا۔ کالج نے مسلمانوں کی ایک ایسی نئی نسل تیار کرنے میں کامیابی حاصل کی جو کشادہ فکر اور دینی لچک کے ساتھ ساتھ وسیع تہذیب و ثقافت سے آراستہ تھی۔ کالج کے فارغین ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے، اپنے ادارے کے پیغام کو عام کرنے لگے اور آس پاس کے ماحول کو روشن کرنے لگے۔ اب لفظ علی گڑھ صرف ایک کالج یا ایک یونیورسٹی کی علامت نہیں رہا، بلکہ ایک ترقی یافتہ ذہنیت اور ایک مخصوص اخلاقی و معاشرتی رنگ و ڈھنگ کی دلیل بن گیا۔

نیشنلسٹ مسلمان اس یونیورسٹی کے فارغین اور طلبہ پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ یہ لوگ اپنی فضیلت، عقل کی وسعت اور علم کی کثرت کے باوجود سیاسی امور میں شرکت نہیں کرتے حتیٰ کہ جس دن کسی سیاسی غرض سے اسلامی جامعات اسٹرائک کرتی ہیں تو یہ لوگ اسٹرائک بھی نہیں کرتے ہیں لیکن سرسید نے جس رنگ میں اپنے طلبہ کو رنگا تھا وہ یہی رنگ تھا کہ علم پر توجہ ہو اور سیاست سے دوری رہے۔

سرسید اس یونیورسٹی سے فارغ ہو کر ایک دوسرے رخ پر کام کرنے لگے۔ انھوں نے ایک معیاری رسالہ جاری کیا اور اس کا نام ”تہذیب الاخلاق“ رکھا۔ (۲۲) اس میں بڑی جرأت و بے باکی کے ساتھ سماجی اور دینی مسائل پر قلم اٹھایا اور قرآن کی تفسیر لکھنے لگے اور اس بات کی دعوت دینے لگے کہ قرآن..... اگر صحیح طور پر سمجھا جائے تو..... عقل سے پوری طرح اتفاق رکھتا ہے اور قرآن میں درست نگاہ اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے لغوی مفہوم سے زیادہ اس کی روح پر اعتماد کیا جائے اس کی تفسیر عقل و ضمیر کی روشنی میں ہونا چاہئے۔

وہ اس سے زیادہ انتہا پسند ہو گئے اور دعویٰ کیا کہ وحی لفظی نہیں معنوی تھی اور اس ضمن میں انھوں نے بعض قدیم مسلمان علماء کا راستہ اختیار کیا جن کے اقوال و آراء کو سیوطی نے ”الاتقان“ میں بیان کیا ہے، بقول سیوطی: (۲۳)

”بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ جبریل خاص معانی لیکر نازل ہوئے اور آپ ﷺ نے سمجھ کر

عرب کی زبان میں ان معانی کو بیان کیا۔ اس کے قائلین نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ظاہری معنی کو دلیل بنایا کہ: "وَنَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينَ عَلَى قَلْبِكَ"۔ (۲۴)

اس پر بہت سے علماء دین برا فروختہ ہو گئے اور عوام کو بھی ان کے خلاف مشتعل کر دیا، ان کی زندگی کو خطرہ لاحق ہو گیا، ایک شخص نے ان پر ایک بار خنجر سے حملہ بھی کیا لیکن وہ اس سے معجزاتی طور پر بچ گئے۔ اس کے باوجود بھی وہ اپنے پیغام میں ثابت قدم اور جرأت مند رہے نہ تو ان کے قدم متزلزل ہوئے اور نہ ہی انھوں نے کسی سے دشمنی کی اور جھگڑا کیا، بلکہ شاید ان مخالفتوں کے بعد ان کے اقوال و منشورات میں زیادہ قوت اور سبب باکی پیدا ہو گئی۔ وہ نہ کسی تنقید کی پرواہ کرتے نہ قتل کی دھمکیوں کا لحاظ کرتے اور نہ ہی کسی قسم کے خوف دلانے کا کوئی خیال کرتے تھے۔

جس طرح ان کی فکر کا مذہبی پہلو جرأت و اہمیت والا تھا، اسی طرح سیاسی پہلو بھی تھا۔ چنانچہ ان کا یقین تھا کہ ہندوستانی سیاست دانوں کے پیش نظر جو مقصد ہونا چاہئے وہ یہ ہے کہ تمام ہندوستانی ایک قوم ہیں، اسلام، ہندومت اور عیسائیت کو دینی عقائد کی حیثیت سے صرف ان کے ماننے والوں کی ذات تک رہنا چاہئے اور ضروری ہے کہ یہ عقائد قومیت پر اثر انداز نہ ہوں۔ ہر گروہ کے لئے اس کا اپنا خاص عقیدہ ہو جبکہ وطنیت سبھی کے لئے جس میں تمام طبقے شریک ہوں۔ گروہی اور مذہبی جھگڑے اور مذہب کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کا رجحان وغیرہ سب باطل افکار ہیں۔ دین کو ذاتی عقیدے تک محدود رکھنے اور قومیت کے شعور کو سبھی افراد اور ہر فرقہ میں عام کرنے سے ہی حقیقی آزادی تک پہنچا جاسکتا ہے۔

انھوں نے کہا: ”ہندوستان جیسے ایک ملک میں، جسے مختلف طبقات اور متشدد مذہبی میلانات ٹکڑوں میں تقسیم کر رہے ہیں اور جہاں سبھی لوگوں کو حقوق اور واجبات میں مساوی ٹھہرانے والی صحیح تربیت کا رواج بھی نہیں ہے، ایسی جگہ میرا خیال ہی نہیں بلکہ یقین ہے کہ مختلف اسمبلیوں میں انتخاب اور نمائندگی سے نفع سے زیادہ نقصان ہے“۔ (۲۵)

اسی سبب انھوں نے سیاسی کانفرنسوں اور مختلف النوع پارٹیوں میں شرکت سے انکار کر دیا اور یوں علمائے دین کی طرح اہل سیاست کو بھی ناراض کر لیا۔ لیکن سرسید نے ان میں سے کسی کی بھی پرواہ نہیں کی اور اپنی تمام توجہ کو اپنے سب سے پسندیدہ عمل پر مرکوز رکھا جیسے تعلیم اور سماجی خدمات کی اعلیٰ کونسلوں میں شرکت اور علی گڑھ کالج کی کارکردگی کی نگرانی وغیرہ۔

ان کی ایک اور عظیم اور نفع بخش فکر یہ تھی کہ ہر سال ایک کانفرنس ہو جس میں ہندوستان

کے مختلف علاقوں سے مسلم قائدین شریک ہوں یہ کانفرنس ہر سال الگ الگ شہروں میں ہو جس میں یہ لوگ اسلامی امور اور مسلمانوں کے امراض اور ان کے علاج سے متعلق خطبات اور لکچرز پیش کریں اور اس ضمن میں ان کی نظر میں جو بھی مفید سفارشیوں ہوں انھیں بھی صادر کریں۔ سر سید کے پیش نظر اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اس کے ذریعے اتحاد و اتفاق کی روح پھونکی جائے، ان کی ترقی کے بہتر وسائل کے سلسلہ میں خیالات کا تبادلہ کیا جائے اور اسکولوں کے قیام اور ان کی ترقی وغیرہ مفید کاموں میں آپس میں تعاون کیا جائے۔ (۲۶)

ان کی اس فکر کو علمی جامعہ نصیب ہوا اور یہ پروگرام کامیاب رہا، چنانچہ سر سید نے اپنے انتقال سے قبل پانچ سال تک اس کانفرنس کی قیادت کی اور ان کی زندگی کے بعد یہ ان کے بعض ساتھیوں اور پیروؤں کی سربراہی میں چلتی رہی۔

ان کا جذبہ روحانی کانفرنس پر چھایا رہا، ان کی زندگی میں بھی اور موت کے بعد بھی یہ وہی جذبہ ہے جو مغربی تہذیب پر ٹوٹ پڑے اور ہر اچھی چیز اس سے حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ خاص کر علوم و آداب۔

”آج روشنی مغرب سے آرہی ہے جبکہ یہ کبھی مشرق سے چمکا کرتی تھی۔ تو ہمارا فرض ہے کہ ہم یورپ سے اس کے علوم و تہذیب کو حاصل کریں اور حیات نو کے میدان میں زندگی کے ساتھ ساتھ چلیں اور یہ چیز مسلمانوں سے ان کے دین یا ان کی پہچان کو ضائع نہیں کرے گی، بلکہ ان سے جہالت اور لاعلمی کو ختم کرے گی۔“

”گذشتہ زمانے میں تعلیم صرف دینی ہوا کرتی تھی، اسے دنیا و مافیہا کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی تھی۔ اس نے ایک پر ضرورت سے زیادہ توجہ کی اور دوسرے کے حق میں کوتاہی کی۔ دین و دنیا کا جمع ہونا کیا ہی اچھا ہے۔“

”علم نے نئی شکل اختیار کر لی ہے، ارسطو کی طبیعیات، ابن سینا کے نظریات، خیام کا جبر و مقابلہ اور جابر کا کیمیا اب کافی نہیں رہا اب یہ صرف تاریخی زاویے سے پڑھنے کے علاوہ اور کسی کام کے نہیں ہیں۔“

کانفرنس نے تربیت اور تربیتی امور کا خاص اہتمام کیا، تعلیم اور نظام تعلیم کی تنقید کی، اس کی اصلاح کے لئے تجاویز پیش کی اور علی گڑھ کالج کو اپنی نگاہ کا محور بنایا۔

”..... تاکہ وہ ایسے مقام تک پہنچ جائے کہ نئی نسل کو ترقی دینے اور اسے مہذب بنانے میں مددگار ہو، حتیٰ کہ اس درجہ پر پہنچ جائے کہ علوم کا سرچشمہ اور تمام اسلامی ممالک کے طلبہ کا مرجع بن جائے اور اس وقت یہ بعید نہیں ہوگا کہ یہاں سے ابن سینا اور ابن رشد جیسے علمائے سابقین کی مثالیں پیدا ہوں، جو نئے علوم کی گود میں پرورش پائیں، ان میں تحقیقات کریں اور انھیں ترقی دیں اور یہ نئی نسل کیمیاء اور طبیعی تحقیقات کے تعاون سے اور جدید فنون اور علم طبیعیات کے قواعد کی مدد سے ہماری قدیم عظمتوں کو واپس لے آئے تو ان میں کوئی نیا ابن موسیٰ ہو جو نئے آلات ایجاد کر دے، کوئی دوسرا طوسی ہو جو سیارات کا انکشاف کرے ان کے دائروں کی تحدید کرے اور جدید علم الافلاک میں کتابیں تصنیف کرے.....“

”ہماری خواہش یہ ہے کہ ہمارے بچے یہاں آزادی کے ماحول میں پرورش پائیں ان نقصان وہ اور فاسد اوہام اور گھٹیا عادتوں سے دور ہیں جو انھیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔“

”تمہارے لئے علم ضروری ہے اور اگر تم علم حاصل کرنا اور استفادہ کرنا چاہتے ہو تم اپنی قدیم عادتیں اور ضرر رساں اخلاق کو ترک کرو اور اپنی زندگی کے راستے میں علم کی روشنی سے ہدایت حاصل کرو۔“

”ہم پر فرض ہے کہ مغربی اقوام کے ساتھ ان کے علوم میں شرکت کریں اور اکتساب علم اور ایجاد عمل کی راہ میں ان کی کوششوں میں ان کے شانہ بشانہ اور قدم بقدم چلیں۔ اہل مغرب کے علوم کو حاصل کرنے اور ان کی تہذیب کو اپنانے کے سوا ہمیں غربت کے پنجوں اور جہالت کے جبرٹوں سے بچانے والا کوئی نہیں ہے۔ اس وقت ہم دونوں کے درمیان یک گونہ یگانگت اور برابری ہوگی۔ اس شدید مقابلے میں ہمیں صرف ان کی برابری ہی ہلاکت سے بچانے والی ہے۔“

یہ اقوال ان کے ساتھیوں اور پیروکاروں کے ہیں جنہوں نے ان کے بعد ہندوستانی اسلامی کانفرنس کا پرچم اٹھایا یہ تمام اقوال ان کے پیغام کی روح اور ان کی تعلیمات سے ہی ماخوذ ہیں۔ (۲۷)

سر سید زندگی بھر مسلمانوں کے سلسلے میں شدید جدوجہد کرتے رہے اور صبر کے ساتھ کفر و الحاد، قومی جذبے کے فقدان اور انگریزوں کا آلہ کار ہونے کے بدترین الزامات کا نشانہ بنتے رہے اور بہادری کے ساتھ اپنی راہ میں آنے والی ہر دشواری کا مقابلہ کرتے رہے جو انھیں پوری طرح اکھاڑ بھینکا چاہتی تھیں۔ سر سید سمجھتے تھے کہ مسلمان مریضوں کی طرح ہیں جو اپنے مرض کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے جب تک کہ صحت کا مزانہ چکھ لیں اور ان فقراء کی طرح ہیں جو اپنے فقر اور اپنی رہائش و غذا

کی بد حالی کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے ہیں جب تک ذائقہ دار کھانا نہ کھالیں، نرم بستر اور کشادہ مکان میں نہ سوئیں۔ چنانچہ انھوں نے اس طور پر کام کیا کہ مسلمان آرام و عافیت کا ذائقہ چکھیں تاکہ مرض و فقر کی جس حالت میں تھے اس کا ادراک کر سکیں اور ہوا بھی ایسا۔

ہندوستانی مسلمانوں نے عقل و فکر کی اور تہذیب کی حامل ایک ایسی نئی پود دیکھی جو پوری طرح سے زندگی کے قابل ہے۔ انھوں نے دیکھا کہ علی گڑھ کالج ملک میں انوکھی فکری تحریک پیدا کر رہا ہے، جدید اور متوازن اسلوب میں بہترین کتابیں تصنیف ہو رہی ہیں اور جمود و تعطل کے بعد مسلمانوں میں زندگی سرایت کرنے لگی ہے۔ اس وقت انھیں یقین ہو گیا کہ سر سید نعمت و برکت کا منبع تھے، مصیبت و عذاب نہیں تھے اگرچہ انھیں ان کے بعض خیالات سے اختلاف باقی رہا ہو۔

اردو زبان کی اصلاح میں سر سید کی عظیم کوشش رہی ہے۔ ان سے پہلے یہ زبان تاریک عہد کی عربی زبان کی طرح تھی: عشق و محبت اور منقبت اور ایسا اسلوب جس کا ظاہر منقش اور باطن خالی ہو، تو سر سید نے اسے وسیع آفاق کی جانب منتقل کیا اور سیاست، سماجیات، اخلاق، دین اور تاریخ و ادب وغیرہ اس کے موضوعات بن گئے۔ ایسے سنجیدہ اسلوب میں، جس میں قوت و سلاست، صفائی اور وسعت ہو، جس میں معنی کی کثرت ہو اور جو تصنع سے خالی ہو۔ (۲۸)

سر سید نے اردو زبان میں اپنی زندگی کا آغاز شاعر کی حیثیت سے کیا وہ عام شاعروں کی طرح تھے اور کسی نے ان کی طرف توجہ نہیں دی، لیکن جب وہ نثر کی طرف متوجہ ہوئے تو اس پر پورا اقتدار حاصل کر لیا اور اس میں زبردست کامیابی حاصل کی۔ اپنے نثر کی ابتدا انھوں نے اپنے قائم کردہ اخبار سے کی جس کا نام انھوں نے ”سید الاخبار“ رکھا تھا۔ (۲۹) پھر بعد میں جب انھوں نے ”تہذیب الاخلاق“ شروع کیا تو ان کی نثر بام عروج پر پہنچ گئی اور بے شمار قلم کاروں اور رسالے والوں نے ان کی تقلید کی اور انھوں نے اس زبان میں ان موضوعات پر قلم اٹھایا جن پر اس سے پہلے بحث نہیں ہوئی تھی اور اس طرح اردو ادب ترقی کی جانب اپنا راستہ ہموار کرنے لگا اس ضمن میں خود سر سید کہتے ہیں:

”میں نے اپنے معمولی رسالے کے صفحات پر اردو زبان میں علم و ادب کی ترقی کے لئے کوئی کسر نہیں چھوڑی اور اس کے لئے ایک ایسا اسلوب اختیار کیا جو سہولت اور شوکت کا جامع ہے، جس میں کوئی پیچیدگی اور تکلف نہیں ہے۔ میں نے اس میں جھنکار والے الفاظ اور ایسے وہمی استعاروں سے اجتناب کیا ہے، جو صرف ظاہری شکل تک محدود رہتے ہیں اور دل تک نہیں پہنچتے ہیں میں نے کوشش

کی ہے کہ قاری کو اپنی تحریروں کا شوق دلاؤں اور اپنے احساسات و جذبات کو ان کے احساسات و جذبات تک منتقل کروں۔“

ان کی تحریر کے موضوعات متعدد تھے انھوں نے ہر موضوع کو اختیار کیا اور اس میں ایسی تحقیق کی کہ اس کا کوئی گوشہ تاریک نہیں رہنے پایا اور وہ ہر جانب سے روشن ہو گیا۔

پھر لوگوں نے اس زبان و ادب کی طرف توجہ مبذول کی اور بہترین غیر ملکی ادب سے کافی کچھ اس میں منتقل کیا۔ اردو زبان میں ترجمہ کے سلسلے میں بھی سرسید کی بہترین رائے تھی، وہ یہ کہ لفظی ترجمے کا الزام نہ کیا جائے، ان کے خیال میں یہ اسلوب بے کار اور کمزور ہوتا ہے بلکہ چاہئے کہ افکار کو لیا جائے اور اسے نئے سرے سے پیش کیا جائے ایسے انداز میں جو ہندوستانیوں کے ذوق کے مطابق اور ان کے افکار کے مناسب ہو۔

اردو زبان علمی اصطلاحات سے خالی تھی۔ انھوں نے زبان کو ایسے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی جو علم سے مناسبت رکھتا ہو اور حسب استطاعت وضع اصطلاح کا کام بھی کیا۔ ان کے شاگردوں نے بھی ان کے اس طریقے کو اختیار کیا۔

عظیم ہندوستانی عالم استاد شبلی نعمانی کہتے ہیں کہ:

”ہمارے اور سرسید کے درمیان دینی مسائل میں کتنی ہی بار شدید اختلاف رہا ہے اور کتنی ہی بار میں نے ان کے خیالات کی تردید کی ہے لیکن بایں ہمہ میں ان کے بلند اسلوب کی عظمت کا انکار نہیں کرتا ہوں جسے انھوں نے اپنے افکار کی وضاحت کرنے میں استعمال کیا ہے ان کا اسلوب بہترین، عمدہ، بے مثال اسلوب تھا، جو شیریں مزاح اور نادر ظرافت سے پر ہوتا تھا۔“

ایک بار ایسا ہوا کہ ”مولوی علی بخش“ (۳۰) نے ان کی نہایت تنقید کی اور بغرض جج مکہ گئے اور علمائے مکہ سے ان کی تکفیر کا فتویٰ حاصل کیا تو سرسید نے تہذیب الاخلاق میں لکھا کہ:

”میرالحداد بھی کتنا عجیب ہے، جس نے مجھے تو کافر بنادیا اور انھیں صاحب ایمان حاجی بنادیا، مجھے بے حد شوق ہے کہ میں ان کے فتوے کو دیکھوں یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ پچھلوں نے کہا ہے: اگر میرا بتوں کا گھر برباد ہوا تو اس کے کھنڈ ہروں پر ایمان کا گھر تعمیر ہوا، میرالحداد بارش کی مانند ہے، جو باغیچوں میں خوبصورت پھول اور وادیوں میں سستی گھانس پیدا کرتی ہے۔“

جب رسالہ تہذیب الاخلاق کو بند کرنے کا حکم صادر ہوا تو انھوں نے اس کے آخری شمارے

”بارہا میں نے آسودہ خواب لوگوں کو دروازے پر دستک دی ہے، اگر وہ بیدار ہو جائیں تو یہی میری خواہش ہے اور اگر تنبیہ کے باوجود وہ بے بصیرتی میں مبتلا رہیں اور بے ہوشی میں دائیں بائیں کروٹ بدلتے رہیں تو اس صورتِ حال سے راضی نہیں ہوا جاسکتا، لیکن پھر بھی مستقبل میں بیداری کی امید برقرار رہے گی اور کاش یہ بیداری پیدا ہو“

”جب تم ایک ماں کو دیکھتے ہو کہ وہ اپنے مریض بچے سے کڑوی دوا پینے کا اصرار کرتی ہے تو بچہ یہی ضد کرتا ہے کہ ماں مجھے چھوڑ دیجیے میں خود بخود اسے پی لوں گا..... میں بھی ایسا ہی ہوں، میں سونے والوں کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہوں تاکہ وہ بیدار ہو جائیں اور مریض بچوں پر چختار ہوں تاکہ: دوا پیو دوا پیو! تاکہ وہ اس کا گھونٹ اتار لیں۔

میں نہ تھکوں گا، نہ بے دلی کا شکار ہوں گا۔“

وہ یونہی دروازہ کھٹکھٹاتے رہے اور دوا پینے کے لئے اصرار کرتے رہے حتیٰ کہ لوگوں نے آخر میں احساس کر ہی لیا کہ انھوں نے قوم کی زبان اس کی عقل، تعلیم اور تربیت کے سلسلے میں زبردست کارنامہ انجام دیا ہے خواہ ان کی بعض دینی تعلیم اور قومی سیاست سے ان کی کنارہ کشی کو کتنی ہی تہمت کیوں نہ دی ہو۔ جب وہ اکیاسی سال کے ہوئے تو اپنی روح کو اپنے خالق کے سپرد کر دیا ان کے مرنے پر عقائدی اور طبقاتی اختلاف اور سیاسی نظریات کے اختلاف سے قطع نظر تمام یورپین اور ہندو اور مسلمانوں نے ان کا ماتم کیا۔

اور جس بات کا سب سے شدید غم منایا، وہ ان کی شجاعت تھی جسے اپنے پروگرام کو عملی شکل دینے سے کوئی روک نہ سکا اور اظہارِ رائے میں ان کی بے باکی تھی، اپنے مختلف النوع ناقدین کی تنقیدوں سے ان کی بے اتفاقی تھی اور ضمیر کی آواز کے سوا کچھ نہ سننے کا ان کا عزم تھا۔

سر سید یکساں تنقید کرتے تھے: انگریزوں کی، ان کے اظہارِ برتری پر اہل وطن کی ان کی پسماندگی پر۔ علماء کے دین کی ان کے جمود پر۔ اہل سیاست کی، ان کی خیالی پروازوں پر۔

اور اس سے زیادہ لوگوں نے اس بات کا غم منایا کہ وہ ایک ایسے عملی مصلح تھے، جو صرف نظریاتی مسائل کو ابھارنے پر اکتفاء نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا ضمیر مطمئن ہو جائے کہ انھوں نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی، بلکہ وہ اپنے اصول کے پیچھے لگا تار کوشش اور جدوجہد کرتے رہتے تھے حتیٰ کہ

انھیں کسی عمارت، طلبہ، تجربہ گاہ، کانفرنس، رسالہ یا درس کی شکل میں مجسم کر دیتے تھے۔

یہ وہ خصوصیت تھی جو مصلحین میں خال خال نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی سیرت کی طرح ان کی اصلاح کا نتیجہ بھی عملی رہا۔

اگر تم ہندوستانی مسلمانوں کو سرسید کی اصلاحی مہم سے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں دیکھتے تو تمہیں یہ ضرور پتہ چلتا کہ (اس عرصے میں) یہ لوگ علم و فکر، اخلاق و زبان اور قابلیتِ حیات میں کئی درجہ ترقی کر گئے ہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ سرسید کی زندگی میں اور ان کی زندگی سے ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ بدل گئی اور اس نے ایک نیا رخ اختیار کر لیا تو ہم حقیقت سے تجاوز نہیں کریں گے۔

علاوہ ازیں بعض مصلحین میں ہم ایک بڑا عیب یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ایسے لوگوں کو تیار نہیں کرتے ہیں جو (ان کے بعد) ان کے پرچم کو اٹھا سکیں اور ان کے پروگرام کو مکمل کر سکیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ اپنی طاقت و شخصیت کے لئے ان کی خود پسندی انھیں اجازت نہیں دیتی ہے کہ ان کے آس پاس کوئی دوسری عظیم شخصیت ابھرے لہذا وہ ان کے قرب میں ایسی کمزور شخصیت جمع ہو جاتی ہیں، جو کاسہ لیس اور منافقت میں ماہر ہوں اور اپنے قول و عمل سے ان (مصلحین) کی عظمت اور خود پسندی کو غذا پہنچائیں۔ یہ مصلحین طاقت و شخصیت کو اپنے سے دور رکھتے ہیں کیونکہ انھیں اپنا مقابل یا مقابل جیسا گمان کرتے ہیں اور کیونکہ ان کی عظمت کو گوارا نہیں کہ انھیں اپنی رائے کے مقابلے میں ان کی رائے کو اختیار کرنا پڑے یا ان سے قربت کی منافقانہ نمائش کرنا پڑے۔

جب اس طرح کے مصلحین مرتے ہیں تو ان کی اصلاح بھی مر جاتی ہے اور صرف لوگوں کے ذہنوں اور تاریخ کی کتابوں میں اس کی یاد باقی رہ جاتی ہے، لیکن سرسید اس طرز کے نہیں تھے وہ اپنے اصول و آراء کو اختیار کرنے اور اس کو بالجبر اظہار کرنے میں تو قوی اور زبردست تھے ہی لیکن وہ اپنے شریف ناقد کے ساتھ بے حد کشادہ دل تھے اور اپنے آس پاس کے لوگوں کو غذا پہنچاتے رہتے تھے تاکہ وہ بھی نمو و قوت حاصل کریں وہ اپنے پیروؤں اور شاگردوں کی حوصلہ افزائی کرتے تھے کہ وہ خود اپنی رائے پیش کریں اور اپنی صاف گوئی کے حق کو استعمال کریں۔ جیسا وہ خود اس حق کو استعمال کرتے ہیں۔

یہی وجہ تھی کہ ان کے گرد و پیش اور ان کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو ان کے پروگرام کو مکمل کر سکیں، ان کے نظام کو چلا سکیں۔ ان کے پرچم کو بلند کر سکیں اور ان پر ہونے والے اعتراضات کی اصلاح کر سکیں، جیسے: سراج علی (۳۱) اور سید امیر علی (۳۲)۔

حوالے و حواشی

☆ استاد احمد امین (متوفی ۱۹۵۴ء) مصر کے معروف مورخ، مصنف اور ادیب ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کی ادبی، فکری اور ثقافتی تاریخ کا ایک سلسلہ مرتب کیا ہے جو فجر الاسلام، صبحی الاسلام، اور ظہر الاسلام کے نام سے متعدد جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ ان کی دوسری اہم تصنیف ”زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث“ یعنی عصر جدید کے قائدین اصلاح ہے۔ سر سید کا یہ تذکرہ اسی کتاب سے ماخوذ ہے۔ کتاب میں عالم اسلام کے دس مصلحین کا ذکر کیا ہے، ہندوستان سے سر سید احمد خاں اور سید امیر علی کا انتخاب کیا ہے۔ دیکھئے: قاہرہ مکتبہ النہضة، ۱۹۴۸ء۔

(۱) شیخ محمد عبدہ بن حسن خیر اللہ (۱۸۳۹ء-۱۹۰۵ء) کا شمار جدید مصر کے عظیم مصلحین اور معماروں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے معاصرین اور متاخرین علماء و ادباء پر گہرا اثر ڈالا، جامع ازہر کی اصلاح کا آغاز انھیں سے ہوا۔ وہ مفتی اعظم مصر کے منصب پر بھی سرفراز ہوئے اور آخر حیات تک اس پر فائز رہے ”شرح نہج البلاغہ“ وغیرہ بہت سی کتابیں لکھیں۔ قاہرہ میں مدفون ہیں۔

دیکھئے: الأعلام، الزرکلی، بارنہم، بیروت: دار العلم للملایین ۱۹۹۵ء-۶: ۲۵۲ ورائد الفکر المصری، الامام محمد عبدہ، ڈاکٹر عثمان امین، باردوم، مصر: دارالثقافہ العربیہ للطباعہ، ۱۹۶۵ء

(۲) سید جمال الدین محمد صفدر حسینی (۱۸۳۸ء-۱۸۹۷ء) انیسویں صدی کے ایک نابغہ روزگار، جامع اور ہمہ صفت تھے۔ تمام عالم مشرق کو اپنے افکار و نظریات اور اصلاحی دعوت سے متاثر کیا، افغانستان میں پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم و پرورش پائی۔ ہندوستان، مصر اور ترکی میں اصلاح و دعوت کا کام کیا، مغربی استعمار کے خلاف زندگی بھر زبان و قلم سے جہاد کرتے رہے اور عملی جہاد کی فضا سازگار کرتے رہے۔ عرب دنیا بالخصوص مصر میں دینی بیداری اور سیاسی شعور پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ شیخ محمد عبدہ ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ پیرس سے ”العروة الوثقی“ نامی رسالہ جاری کیا، ترکی میں انتقال ہوا اور افغانستان میں تدفین ہوئی۔

دیکھئے: الاعلام، ۶-۱۶۸، و جمال الدین افغانی، محمود ابوزیہ، قاہرہ: مجلس اعلیٰ برائے امور

اسلامی، ۱۹۶۶ء

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے:

حیات جاوید، الطاف حسین حالی، بار سوم، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، ۱۹۹۰ء: ۵۳۴-۵۷۲؛

زیر عنوان ”سرسید کی مخالفت“

(۴) ”حجر“ کے لغوی معنی: بچاؤ، رکاوٹ، پابندی اور ممانعت کے ہیں۔ فقہی اصطلاح میں کسی حق کے مصرف میں لانے کے اختیار پر پابندی ہے۔ اسلامی فقہ میں اس کا دائرہ بے حد وسیع ہے لیکن عام طور پر اس کا استعمال بچے، کم عقل اور مجنوں پر اپنے مال میں آزادانہ تصرف پر پابندی کی صورت میں ہوتا ہے۔ تاکہ اسے ائتلاف و ضیاع سے بچایا جاسکے، اس قانون کا ماخذ قرآن کریم کی آیت لاکھو تو السفہاء أموالکم.....“ (۴:۵) ہے۔

(۵) اس ضمن میں مولانا افغانی کے اقوال و آراء کے لئے دیکھئے:

خاطرات جمال الدین افغانی، محمد باشا المحزومی، بار دوم، لبنان: دار الفکر الحدیث، ۱۹۶۵ء
جمال الدین افغانی نے ”حجر“ کے موضوع کو مختلف پیرائے میں اور لغوی و فکری تفنن کے ساتھ بار بار اپنا موضوع بنایا ہے۔ حتیٰ کے ان کے سوانح نگاروں نے اسے اپنا مستفیل موضوع بنایا ہے، خاطرات میں ایک عنوان ہے۔

”رایہ فی الانکیز و فی الحجر الذی یطبقہ الغربیون علی اهل الشرق“ (انگریزوں اور اہل مغرب کے ذریعہ مشرقیوں پر مسلط کردہ ”حجر“ کے بارے میں ان کی رائے)، ۸۰۔

جمال الدین افغانی سرسید کے افکار و نظریات سے واقف تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب ”رد الدھر بین“ میں سرسید کا نام لئے بغیر انھیں نشانہ ہدف بنایا ہے جس میں بہت سے باتیں سرسید کے خلاف پروگنڈے کے زیر اثر تھیں اور غالباً یہ خلاف واقع باتیں افغانی کو قیام حیدر آباد میں معلوم ہوئی ہوگی جہاں ملک بھر کی طرح سرسید کے خلاف ایک محاذ قائم تھا۔

سرسید اور جمال الدین افغانی کے افکار اور طریقہ کار کی تائید و تردید میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی ان دونوں حضرات کے موقف کے اختلاف کا محاکمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اکثر انیسویں صدی کی اصلاحی تحریکوں کا جائزہ لیتے وقت ان مختلف ملکوں کے مخصوص مسائل کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور ایک ہی پیمانے سے ان سب تحریکوں کو جانچنے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان تحریکوں نے جو صورت بھی اختیار کی، وہ حالاتِ گرد و بیش کا لازمی نتیجہ

تھا۔ مولانا جمال الدین افغانی کے نقطہ خیال پر عمل انیسویں صدی کے ہندی مسلمانوں کے لئے سم قاتل کا اثر رکھتا اور سید احمد خاں کی سیاست سے علاحدگی کا رویہ مصری، ترکی اور ایرانی مسلمانوں کے لئے خود کشی کے مترادف ہوتا۔ جمال الدین افغانی کے سیاسی نظریات بیسویں صدی کے ربع اول میں ہندوستان کی سیاسی تحریکوں میں جان ڈالنے کے لئے مفید ہو سکتے تھے اور ہوئے لیکن انیسویں صدی میں ان پر نظر اٹھا کر دیکھنا بھی قومی مصائب اور تباہی کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔

دیکھئے: سر سید اور علی گڑھ تحریک، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۸۲ء، ۳۳۔

(۶) سر سید کا خاندان عرب سے براہ راست ہرات (افغانستان) نہیں پہنچا بلکہ درمیان میں ایک عرصے تک ایران کے شہر دامغان میں اقامت گزریا۔
دیکھئے: حیات جاوید، ۳۲

(۷) حیات جاوید کے مطابق ان کے والد کا انتقال ۱۸۳۸ء میں ہوا، لہذا اس وقت ان کی عمر اکیس بائیس سال رہی ہوگی۔

(۸) دہلی کے بعد سر سید نے آگرہ میں کمشنر کے دفتر میں نائب منشی کی حیثیت سے کام کیا اور وہیں رہ کر منصفی کا امتحان پاس کیا اور فتح پور میں بحیثیت منصف ان کی تقرری سے پہلے، انھوں نے کچھ دن اسی منصب پر مین پوری میں کام کیا۔ دیکھئے: حیات جاوید، ۶۱-۱۲

(۹) فتح پور سے بجنور نہیں گئے بلکہ ۱۸۴۶ء میں دہلی تبادلاً پر آئے اور نو سال بعد ۱۸۵۵ء میں ان کا تقرر بجنور میں ہوا۔ دیکھئے: حیات جاوید، ۶۳-۷۰

(۱۰) یہ رسالہ سر سید نے ۱۸۵۸ء میں لکھا، دیکھئے:

اسباب بغاوت ہند، مقدمہ: فوق کریمی، علی گڑھ: مسلم یونیورسٹی، ۱۹۵۸ء۔

(۱۱) دینی تعلیم کو بے نتیجہ اور علمائے دین کو جمود و تعطل کا شکار قرار دینے میں یہ اطلاق و تعمیم خلاف واقعہ بھی ہے اور غیر معقول بھی۔ اس میں مصنف صاحب تذکرہ سے زیادہ اپنے احساسات و جذبات کی ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں:

بلاشبہ اس وقت علماء کا ایک بڑا طبقہ بے عملی اور حیرت کا شکار تھا اور انگریزی تعلیم و تہذیب کے بارے میں شک و شبہ میں گرفتار تھا لیکن اس کے پیچھے ایک تاریخی پس منظر اور معقول دینی و نفسانی اسباب و علل تھے جنہیں ایک سرے سے انداز نہیں کیا جاسکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ خود سر سید اپنے قول و

عمل سے قوم کے شبہات کو مذبوظ ہی کیا، تعلیم و تربیت کی اصلاح ان کا ایک مہتمم بالشان کارنامہ ہے مگر اس کے لئے دینی مسلمات کی نفی، انگریزوں کی تعریف و تجید میں اس قدر مبالغہ، انگریزی تہذیب و تمدن کے لئے اس درجہ کی انفعالیات اور خیرہ نظری اور قوم کا استخفاف و تحقیر چنداں ضروری نہیں تھا۔ اس چیز نے بجا طور پر قوم کے اس خیال کو تقویت پہنچائی کہ ان کا مقصد تعلیمی اصلاح نہیں بلکہ کھاور پھینکے علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کی پیش قدمی اور میلان کی راہ میں ایک عرصے تک رکاوٹ بنی رہی۔

اگر سر سید اپنے مذہبی اور سائنسی افکار و نظریات کی تشہیر اور ضرورت بے ضرورت ان کے ذکر میں احتیاط کرتے۔۔۔ تعلیمی اور سماجی اصلاح کے لئے ان کی کچھ ضرورت بھی نہیں تھی۔۔۔ تو وہ اپنے مخالفین کے ہاتھوں سے ہتھیار چھین لیتے مذہبی طبقے سے تعاون انھیں ملتا اور علی گڑھ تحریک کا نقشہ مختلف ہوتا۔

سر سید کے لئے یہ عذر پیش کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس کے بغیر انگریزوں سے مراعت حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ تو علماء کو بھی معذور سمجھنا چاہئے اگر وہ اس تناظر میں سر سید کی تعلیمی اور سماجی اصلاح میں شریک نہیں ہوئے اور اس کے متعلق غلط فہمی کا شکار رہے۔ بہر کیف ان کے مذہبی و سیاسی افکار سے قطع نظر قوم کے لئے ان کا اخلاص ہر شبہ سے بالاتر ہے جو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی شکل میں اب بھی ہمارے سامنے مجسم ہے۔

(۱۲) حاجی شریعت اللہ (متوفی ۱۸۴۰ء) بنگال کے ایک شدت پسند مصلح تھے، ایک طویل عرصے حجاز میں رہنے کے بعد اپنے وطن لوٹے اور بنگال کے کسانوں اور مزدوروں کی دینی، سماجی اور اقتصادی اصلاح کا بیڑا اٹھایا جو غیر مسلم زمینداروں اور سرمایہ داروں کے ظلم و استیصال کا شکار تھے۔ چونکہ تحریک رسم و رواج کی مخالفت اور فرائض پر زور دیتی تھی اس لئے فرائضی تحریک کے نام سے مشہور ہوئی اور چونکہ حاجی صاحب ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے لہذا وہ یہاں جمعہ اور عیدین کی جماعت کے مخالف تھے۔ یہ تحریک کا ایک فرعی اور اضافی مسئلہ تھا جسے فاضل مصنف نے اس کی بنیاد قرار دے دیا۔ علاوہ ازیں یہ تحریک صرف بنگال میں تھی پنجاب کے مسلمانوں کا اس سے کچھ تعلق نہ تھا۔ حاجی شریعت اللہ کے بعد ان کے صاحبزادے محسن میاں نے تحریک کی قیادت کی۔

دیکھئے: نزہۃ الخواطر، عبدالحی حسنی، رائے بریلی: مکتبہ دار عرفات، ۱۹۹۲ء، ۷: ۲۳۱ و سر سید

احمد خاں، راجہ طازق محمود، لاہور: مسلم پریس، ۱۹۸۸ء، ۱۷۰۔

(۱۳) نزہۃ الخواطر میں پیدائش ۱۲۰۱ھ مذکور ہے جو موافق ۱۷۸۷ء کے ہے نہ کہ ۱۷۸۲ء جیسا کہ مصنف نے تحریر کیا ہے۔ دیکھئے: نزہۃ الخواطر، ۳۲: ۷

(۱۴) یہ سر سید کی قائم کردہ ”سائنٹفک سوسائٹی“ کا ذکر ہے، لیکن اس کا قیام علی گڑھ میں نہیں ہوا تھا بلکہ غازیپور میں ہوا تھا اور جب سر سید کا تبادلہ علی گڑھ ہوا تو یہ سوسائٹی بھی مع اپنے دفتر اور کارکنان کے علی گڑھ منتقل ہو گئی۔ دیکھئے: حیات جاوید، ۱۲۴-۱۲۶

(۱۵) سوسائٹی کے مقصد کا ذکر ”قانون سائنٹفک سوسائٹی“ ص ۱/ پر ہے۔ مذکورہ مقاصد کے علاوہ:

”ایشیا کے قدیم مصنفوں کی کمیاب اور نفیس کتابوں کو تلاش کر کے بہم پہنچانا اور چھاپنا“
”سوسائٹی کو مذہبی کتابوں سے سروکار نہ ہوگا“

دیکھئے: سر سید احمد خاں، ایک سیاسی مطالعہ، عتیق احمد، دہلی: جمال پریس ۱۹۷۷ء، ۵۵

(۱۶) یہ کالج ۱۹۶۴ء میں قائم ہوا: دیکھئے حیات جاوید، ۱۲۶

(۱۷) حکومت نے مختلف صوبوں سے نو طالب علموں کو انگلینڈ میں تعلیم کے لئے وظیفہ دیا تھا۔ صوبہ شمال مغرب نے اپنے کوٹے سے سر سید کے بیٹے سید محمود کا انتخاب کیا۔
دیکھئے: حیات جاوید، ۱۴۹

(۱۸) ٹامس کارلائل (Thomas Carlyle ۱۸۹۵ء-۱۸۸۱ء) مشہور برطانوی، مورخ فلسفی اور ادیب تھا، اپنی کتاب ”On Heroes, Heroworship and Heroic in History“ کے سبب غیر معمولی شہرت پائی۔ کارلائل نے اس کتاب میں بحیثیت نبی رسول اکرم ﷺ کا انتخاب کیا ہے اور اسلام اور رسول اسلام کے سلسلے میں یورپ میں پھیلی ہوئی بہت سی غلط فہمیوں اور ”افواہوں“ کا رد کیا ہے۔ کتاب کا یہ مقالہ ”The Hero as Prophet“ کے عنوان سے ہے۔

دیکھئے: بارپانثر دھم، شکاگو: ۱۹۹۴، ۲: ۸۷۳، The New Encyclopaedia Britannica، ”The Hero as Prophet“، بمبئی: اسلامک سروس لیگ، غیر مورخ۔

بشمولیت خواجہ حالی سر سید کے کسی سوانح نگار نے مترجم کی معلومات کے مطابق ٹامس کارلائل سے ان کی کسی خصوصی ملاقات کا ذکر نہیں کیا ہے اور بفرض ثبوت بھی ان کی کتاب پر اس کے اثر کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے کیونکہ یہ سر سید کے درود لندن (۱۸۶۹ء) سے اٹھائیس سال پہلے (۱۸۴۱ء)

لکھی گئی ہے۔

(۱۹) استاد احمد امین کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ سر سید نے ادبی اردو اور عوامی لہجوں میں اتحاد و یکسانیت کی کوئی بات نہیں کی ہے۔ یہاں انھوں نے کسی مناسبت کے بغیر عرب قوم پرست ادباء و مصنفین کے معروف نظریے کا ذکر کر ڈالا ہے۔

(۲۰) احمد امین نے اپنے اس مقالے میں سر سید کے سفر لندن کے سب سے اہم مقصد کا ذکر ہی نہیں کیا اور وہ ولیم میور کی کتاب "Life of Mohammad" کا جواب لکھنا تھا۔ جو انھوں نے "خطبات احمدیہ" کے نام سے لکھا اور انگریزی میں ترجمہ کروا کے شائع کیا۔

اس سفر میں سر سید کو انگریزوں کی طرف سے غیر معمولی اعزاز و اکرام حاصل ہوا، امراء و وزراء نے انھیں "ایٹ ہوم" دئے، ملکہ برطانیہ نے انھیں "Companion of the Star of India" (سی۔ ایس۔ آئی) کا خطاب دیا ملکہ اور پرنس آف ولز کے درباروں میں شرکت کا "اعزاز" حاصل ہوا اور ان سب سے بڑھکر "ایٹھم کلب" کی اعزازی ممبر شپ حاصل ہوئی، جو صرف ممتاز ترین علمی شخصیات اور مصنفین کو ہی ملتی تھی۔

اس سفر کی تفصیلات، حیات جاوید، مکتوبات سر سید، مرتبہ: اسماعیل پانی پتی، لاہور: ۱۹۵۹ء؛ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں "مسافران لندن" کے عنوان سے درج ہیں۔

انگلینڈ کی مدنیت اور ان غیر مترقبہ اعزازات نے سر سید کو اتنا متاثر اور مبہوت کر دیا کہ بشری تقاضوں سے وہ یہاں تک لکھ گئے کہ:

"بلا مبالغہ سچے دل سے کہتا ہوں کہ تمام ہندوستانیوں کو اعلا سے لیکر ادنیٰ تک، امیر سے لیکر غریب تک، سوداگر سے لیکر اہل حرفہ تک، عالم سے لیکر جاہل تک..... انگریزوں کی تعلیم و تربیت اور شائستگی کے مقابلے میں ایسی ہی نسبت ہے، جیسی نہایت لائق آدمی اور خوبصورت آدمی کے سامنے میلے کچیلے وحشی جانوروں کو پس تم کسی جانور کی تعظیم کرتے ہو یا لائق ادب سمجھتے ہو؟ کچھ اس کے ساتھ اخلاق یا بد اخلاقی کا خیال کرتے ہوئے؟ ہرگز نہیں کرتے پس..... انگریز ہم ہندوستانیوں کو ہندوستان میں کیوں نہ وحشی جانور کی طرح سمجھیں؟"

دیکھئے: علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، ۱۹ نومبر ۱۸۶۹ء۔

یہ مثال "مشتہ نمونہ از خردارے" ہے۔ جمہور علمائے دین کی مخالفت کا یہی اصل سبب تھا کہ

انگریزی تعلیم کی مخالفت اور اگر کچھ لوگ اس کی مخالفت کر بھی رہے تھے تو اس مخالفت کا تعلق صمیم مذہب سے نہیں بلکہ تہذیبی شناخت کے طور پر تھا۔ ان کا رویہ بڑی حد تک آج کے اردو زبان کے حامیوں جیسا تھا۔

یہ انداز صرف مسلمانوں کو ہی نہیں، بلکہ سر سید کے انگریز دوست گریہم ان کے رفیق کار امداد علی اور ہندوؤں کو بھی پسند نہیں آیا۔

تفصیلات کے لئے دیکھئے: حیات جاوید ۱۳۸-۱۶۲

یہی سبب تھا کہ مسلمانوں کے خیال میں سر سید کا یہ سفر ”لندن کالج“ اور ”ٹکسالی کر شان“ بن کر آتا تھا۔ بقول اکبر الہ آبادی:

سدھاریں شیخ کعبے کو ہم انگلستان دیکھیں گے
وہ دیکھیں مگر خدا کا ہم خدا کی شان دیکھیں گے

(۲۱) یہ کالج مدرسۃ العلوم کے نام سے ۱۸۷۷ء میں قائم ہوا۔

(۲۲) صحیح یہ ہے کہ رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ کالج کے قیام سے پہلے شروع ہوا اور اس کا

پہلا شمار ۲۳۵ دسمبر ۱۸۷۰ء کو شائع ہوا۔

(۲۳) الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی (متوفی، ۱۵۰۶ء) ترجمہ: محمد حلیم

انصاری، کراچی: اصح المطابع، غیر مورخ، ۱۰۸

(۲۴) ”ونزل بہ الروح الامین علی قلبک لکن من الممذرین،“ سورة الشعراء: ۱۹۳، ۱۹۴

(جبریل علیہ السلام) اسے لیکر آپ کے قلب پر اترے ہیں تاکہ آپ ڈرانے والوں میں سے

ہو جائیں۔) لیکن احمد امین کا یہ خیال غلط ہے۔ سر سید الفاظ و معنی دونوں کے وحی میں شامل ہونے کے

قابل تھے البتہ انھیں یہ غلط فہمی تھی کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ اس تاثر کے حامل تھے۔ دیکھئے: تفسیر القرآن،

سر سید احمد خان، پٹنہ: خدا بخش لائبریری، ۱۹۹۵ء، ۳۰

(۲۵) سر سید کے سیاسی افکار کے لئے دیکھئے:

سر سید اور ہندوستانی مسلمان، نور الحسن نقوی، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۷۹ء،

۴۱-۷۴، زیر عنوان: ”سیاسی نظریات“

(۲۶) اس کا نام ”محمدن ایجوکیشنل کانفرنس“ تھا۔ یہ کانفرنس ۱۸۸۶ء میں قائم ہوئی کانفرنس

کے اغراض و مقاصد، طریقہ کار اور نتائج کی تفصیلات کے لئے دیکھئے:

حیات جاوید، ۲۴۴-۲۵۱

(۲۷) مصنف نے خطبات کے یہ اقتباسات مصری رسالہ ”المسود“ کے ۲-۱۹۰۱ء کے

شماروں سے اخذ کئے ہیں۔ جیسا کہ حاشیے میں مذکور ہے۔

(۲۸) اس ضمن میں دیکھئے:

حیات جاوید، ۶۵۴-۶۹۴، زیر عنوان: ”طرز تحریر“ و ”پبلک اسپنگ“؛ و سر سید احمد خاں اور

ان کے نامور رفقا کی نثر نگاری کا فکری اور فنی جائزہ، ڈاکٹر سید عبداللہ، دہلی: چمن بکڈپو، غیر مورخ۔

(۲۹) اسے سر سید نے نہیں بلکہ ان کے بڑے بھائی سید محمد نے ۳-۱۸۳۶ء میں قائم کیا

تھا۔ ۱۸۴۵ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو اخبار سر سید کی نگرانی اور ادارت میں لکھنے لگا، دیکھئے:

سر سید ایک سیاسی مطالعہ، ۷۶

(۳۰) مولانا علی بخش بدایونی سر سید کے مخالفین کے سرخیل تھے، اس فتوے کے علاوہ

انھوں نے سر سید کے خلاف دو اور کتابیں: ”تائید اسلام“ اور ”شہاب ثاقب“ بھی لکھی تھیں۔ دیکھئے:

سر سید اور ان کا عہد، ثریا حسین، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس ۱۹۹۳ء، ۱۸۲۔

(۳۱) مولوی چراغ علی سر سید کے ایک نہایت پر جوش رفیق تھے، اردو فارسی اور عربی کے

ساتھ ساتھ انگریزی زبان پر بھی قدرت رکھتے تھے، اول و آخر زبانوں میں ان کی تصنیفات بھی ہیں۔

انگریز مشنریز کے خلاف زندگی بھر صف آرا رہے۔ دیکھئے: مولوی چراغ علی، کبیر احمد جاسی، رسالہ

”فکر و نظر“ نامور ان علی گڑھ نمبر جنوری-۱۹۸۵ء، ۲۰۱-۲۱۰۔ غالباً احمد امین سر سید کے صف اول کے

رفقا و جانشینوں سے واقف نہیں تھے۔

(۳۲) جسٹس امیر علی، مصنف ”اسپرٹ اور اسلام“ کا شمار سر سید کے رفقاء و جانشینوں میں

کرنا مصنف کی ناواقفیت کی دلیل ہے اور اس زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ احمد امین نے عصر حاضر کے

قائدین اصلاح میں ان کا شمار کیا ہے جبکہ اس حیثیت سے انھیں ہندوستان میں کبھی بھی نہیں جانا گیا، نہ

عوام میں نہ خواص میں، لگتا یہ ہے کہ ”زعماء“ کے انتخاب میں انھوں اپنی ذاتی پسند کے سوا کسی بات کی

رعایت نہیں کی ہے۔

سر سید کا تاریخی شعور

اقتدار حسین صدیقی

ترجمہ: جمشید احمد ندوی

سر سید علیہ الرحمہ (۹۸-۱۸۱۷ء) اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ ان کا شمار ان ادیبوں اور نثر نگاروں میں ہوتا ہے جن کی کاوشوں سے اردو زبان واضح طور پر اخلاقیات، مذاہب، فلسفہ اور تہذیب و تمدن جیسے موضوعات کو اپنے دامن میں جگہ دینے کے قابل ہوئی۔ ادیب ہونے کے علاوہ وہ ایک مذہبی رہنما و مصلح، مذاہب و ادیان کے تقابلی مطالعہ کے ماہر تھے۔ ساتھ ہی تاریخ کے عالم اور فن تاریخ کے ماہر بھی تھے۔ انہوں نے جنوبی ایشیا کی رسمی اور روایتی تاریخ نگاری کو نئی جہات سے آشنا کیا۔ انہوں نے بیک وقت اردو و فارسی زبان میں آنحضور ﷺ کی سیرت لکھنے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی اسلامی حکومت کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ تاریخ، مذاہب اور سیکولر (جمہوری) افکار جیسے موضوعات پر ان کی تحریروں نے اردو زبان کو اس قابل بنایا کہ وہ انیسویں صدی کے نصفِ آخر میں اردو بولنے والے روشن خیال طبقہ کی تحقیق کے میدان میں رہنمائی کر سکے۔ بلاشبہ انہوں نے اردو زبان کو تصنع اور بناوٹ کی بندشوں سے آزاد کرایا اور اس کو ایک آسان اور سہل زبان کے قالب میں ڈھال دیا۔ زیرِ نظر مقالہ میں تاریخ کے فن میں سر سید کی خدمات کے تجزیاتی مطالعہ اور اسکی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے، ان کے تاریخی نظریات سے بحث کی گئی ہے اور اس بات کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے کہ انہوں نے اپنی تاریخی نوعیت کی تحریروں میں ان اصول و نظریات کی کس قدر پیروی کی ہے۔

تاریخ ہند کے موضوع پر ۱۸۴۰ء میں انہوں نے سب سے پہلے فارسی میں "جام جم" مرتب کی تھی (۱)۔ اس کے مضمولات میں مقدمہ کے علاوہ سلاطینِ دہلی کے آباء و اجداد کے اسماء، ان میں سے ہر ایک کی تاریخ پیدائش و تخت نشینی، ان کے دورِ حکومت کی مدت اور مقامِ تخت نشینی پر مشتمل تاریخی جدول شامل ہیں۔ اس جدول کی ابتداء امیر تیمور سے ہوتی ہے جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ دہلی

میں پندرہ روز تک قیام پذیر رہے تھے۔ مصنف نے مختلف سلاطین کی ماؤں کے ناموں کے علاوہ شیر شاہ سوری (دور حکومت ۴۵-۱۵۳۵ء) کی تاریخ پیدائش کا ذکر کیا ہے۔ یہ طرز نگارش اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مصنف نے ان مصادر سے بھی استفادہ کیا تھا جو اب ناپید ہو گئے ہیں۔ سر سید پہلے تاریخ نگار ہیں جنہوں نے شیر شاہ سوری کی تاریخ ولادت ۱۵۲۷ء بیان کی ہے۔ اس کی پہلی تخت نشینی ۹۳۹ھ مطابق ۱۵۳۳ء میں بنگال کی سرحد پر ہوئی تھی اور دوسری مرتبہ وہ ہمایوں کو شکست دینے اور ہندوستان فتح کرنے کے بعد ۹۴۸ھ مطابق ۱۵۴۰ء دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ مرتب کرنے والے جدید مورخین نے شیر شاہ سوری کے ۱۵۳۵ء میں جاری کردہ سکوں کی بنیاد پر سوری فاتح کے ہاتھوں ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کی شکست فاش بعد اس کی تخت نشینی کے متعلق سوالات اٹھائے ہیں (۲)۔ شاید سر سید پہلے مورخ ہیں جنہوں نے شیر شاہ سوری کے ان سکوں تک رسائی حاصل کی اور جدید تاریخ نگاری کے لئے علم مسکوکات (سکوں کے متعلق علم) یعنی سکوں کو بطور ثبوت استعمال کیا۔ یہ جدول بادشاہ کی تخت نشینی کی طرح سکوں اور ان کے ڈھالے جانے کی وضاحت کرتی ہے جس کی وجہ سے اس کام کی تاریخی قدر و قیمت مزید بڑھ جاتی ہے۔ ان کی یہ تصنیف بنیادی اہمیت کی یوں حامل ہے کہ ہندوستانی تاریخ نگاری کے ضمن میں کی جانے والی پہلی کوشش ہے تاکہ فن تاریخ کو ایک بنیاد فراہم کی جاسکے جس سے آنے والی نسلیں فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ فن تاریخ، مورخین کو قوم / معاشرہ کی تاریخ میں ہونے والی تبدیلیوں اور تسلسل کے عناصر کے متعلق صحیح ادراک و فہم فراہم کرتا ہے۔ (۳)

”جام جم“ کا مقدمہ بھی کافی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے ذریعہ ہمیں براہ راست مصنف کے خاندانی پس منظر کا علم ہوتا ہے کہ ان کے آباء و اجداد مغل دربار سے اس وقت سے ہی وابستہ تھے جبکہ ان کے جد امجد شرف الدین، اکبر کے عہد (۱۶۰۵-۱۵۵۶ء) میں ہندوستان تشریف لائے تھے۔ (۴) اس مقدمہ میں بھی مسٹر ہملٹن (Mr. Hamilton) کے تعریفی و توصیفی کلمات بھی مذکور ہیں جن کے زیر نگرانی سر سید علیہ الرحمہ نے فتح پور سیکری میں کام کیا تھا۔ اس سے ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سر سید اس مرحلہ میں ہی مغربی معیار تحقیق اور ماضی کی بازیافت کے لئے ایک تاریخی بنیاد و اساس فراہم کرنے کی ضرورت سے واقف ہو گئے تھے۔

۱۸۴۲ء میں سر سید علیہ الرحمہ نے آنحضور ﷺ کی سیرت مبارکہ ”جلاء القلوب بذکر المحبوب“ کے نام سے لکھی۔ اس کا مطالعہ کافی دلچسپ ہے کیونکہ اس کتاب میں اسلامی تاریخ پر ان کی گرفت قدیم ادب کی تقلید کی وجہ سے بالکل روایتی ہے۔ اس میں انہوں نے روایتی تاریخ نگاری سے سر مو انحراف نہیں کیا ہے۔ یہ ان کے اس طرزِ عمل کے بالکل خلاف ہے جس کی پیروی اور اتباع انہوں نے ”جامِ جم“ کو مرتب کرتے وقت کی تھی۔ اس کتاب میں سر سید نے زیادہ تر انحصار ”مدرجہ“ پر کیا ہے جس کے مصنف سولہویں صدی کے مشہور عالمِ دین شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں۔ ابتدائی مسلم مصنفین کی طرح وہ بھی آنحضور ﷺ کے سچے پیروکار ہونے کی وجہ سے آنحضور ﷺ کے معجزات کے ضمن میں پیش کئے جانے والے شواہد کی حقیقت کے متعلق سوال کرنے کے متعلق سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔ بعد میں جب انہوں نے تاریخی شواہد کی حقیقت کو پرکھنے کے لئے ایک تنقیدی اصول مقرر کر لیا تو انہوں نے خود ہی اپنی ابتدائی تحریروں پر اعتراض کیا۔ ۱۸۷۰ء میں اسلامی تاریخ کے متعلق ان کے شعور میں چند اہم تغیرات رونما ہوئے کہ ان کا نقطہ نظر روایتی کے بجائے سائنٹفک ہو گیا۔ لہذا انہوں نے اپنی انگریزی کتاب Essay on the Life of Muhammad (۱۸۷۰ء) یا اس کے اردو قالب ”خطباتِ احمدیہ“ (۱۸۷۰ء) کی بنیاد شواہد کے بجائے سائنٹفک تجزیہ پر رکھی جسے انہوں نے اہم مصادر کی روشنی میں لکھا تھا۔ اس کتاب کی تیاری میں انہوں نے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس لاہور کی لندن کے مخطوطات کے علاوہ سیرت کے ان عربی مصادر سے استفادہ کیا تھا جو عرب ممالک میں چھپ کر منظرِ عام پر آگئے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے لاطینی تفاسیر سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

خطباتِ احمدیہ بنیادی طور پر سر ولیم میور کی مناظرانہ کتاب Life of Mahomet کی تردید میں لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب مصنف کی دقتِ نظر اور باریک بینی کے وصف کو اجاگر کرتی ہے۔ اس کے شائع ہوتے ہی چاروں طرف سے نعرہ ہائے تحسین بلند ہوئے، قدر شناسوں میں مغربی مصنفین اور مستشرقین بھی شامل تھے جیسے جان ڈیون پورٹ (John Davenport) گارساں دتاسی (Garien de Tassy) اور سر تھامس آرنالڈ (Sir Thomas Arnold) (۵)۔ اسلامی تاریخ کے ضمن میں اپنے شعور میں ہونے والی تبدیلی سے سر سید علیہ الرحمہ باخبر تھے۔ لہذا انہوں نے ۱۸۸۳ء میں اس بات کا اعتراف تحریری طور پر کیا کہ انہوں نے ”جلاء القلوب بذکر المحبوب“ میں ان قصے، کہانیوں / روایتوں کو ”مدرجہ النبوة“ سامنے رکھ کر نقل کیا تھا جو تاریخی تنقیح کے معیار پر

پوری نہیں اترتی ہے۔“ (۶) یہ بات قابل ذکر ہے کہ اپنی اردو تحریروں میں ہندوستان سے متعلق تاریخی نظریات کے ضمن میں ۱۸۴۶ء سے ہی وہ مغربی اصول نگاری کو اپنا چکے تھے۔ اسی سال ان کی کتاب علم الآثار یعنی آثار الصنادید کا پہلا ایڈیشن منظر عام پر آیا۔ اردو میں یہ کتاب تاریخ نگاری کی جدید کاوش اور ابتدائے دور جدید قرار دی جاتی ہے جس نے عہد وسطیٰ کی ہند-مسلم تاریخ نگاری کو نئی جہات سے آشنا کیا۔ اس کتاب کے گہرے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ سر سید ماضی کی زندگی اور تہذیب کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے آثار قدیمہ کی بحیثیت ماخذ اہمیت سے واقف بھی تھے اور قائل بھی۔ نیز انہیں اس چیز کا بھرپور احساس تھا کہ کوئی اہم شہر اپنے باشندوں کی ثقافت اور ان کی روایات کی تبدیلی میں کیا کردار ادا کرتا ہے۔ بحیثیت ایک دہلوی کے وہ اپنے شہر کی عظمت رفتہ کے تذکرہ پر نازاں تھے لیکن اس میں حسرت اور یادش بخیر کی تلخی کی جھلک نہیں ہے۔ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ قوموں کی طرح بڑے بڑے شہر بھی وقت گزرنے کے ساتھ اپنی تہذیب و تمدن اور اجتماعی روایات کو پروان چڑھاتے ہیں۔ سلاطینِ دہلی کے زیر سایہ دہلی جیسے وسیع الجہات شہر کی اس کایا پلٹ کرنے والے اثرات نے زندگی، زبان اور تہذیب و تمدن پر کافی اثر ڈالا۔ یہ اثرات صرف آس پاس کے علاقوں پر ہی نہیں مرتب ہوئے بلکہ اس کے اثرات دور دراز علاقوں تک پہنچے جو کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ بقول ان کے کسی تہذیب کی قسمت کا عکس بالآخر اس سے وابستہ اہم شہروں کی قسمت پر پڑتا ہے۔ بقول سر سید علیہ الرحمہ دہلی جو تیرھویں صدی سے لیکر اٹھارویں صدی تک مطلق العنان اور عظیم سلاطین کی راجدہانی رہنے کی وجہ سے اپنے دامن میں ایک مسحور کن تاریخ سمیٹے ہوئی تھی، اٹھارویں صدی میں مغل حکومت کے زوال کے ساتھ ساتھ تنزل و انحطاط کا شکار ہو گئی۔ انہوں نے حکمرانوں، ان کی نسلوں، قرون وسطیٰ کی دہلی کے باقیماندہ آثار، اہم معاصر اہل علم اور مذہبی امور کا ایک تجزیاتی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اپنے دائرہ کار کو مزید وسیع کرتے ہوئے اس میں ترتیب کے ساتھ ان اشخاص کا بھی تذکرہ کیا ہے جو اٹھارویں صدی کے نصفِ آخر تک مختلف فنون اور حرفت کے میدان میں نمایاں شہرت حاصل کر چکے تھے تاکہ دہلوی تہذیب و تمدن کی ایک جھلک دکھا سکیں۔ اس تذکرہ کے بغیر دہلی کی ثقافت کی بھرپور جھلک نہیں دکھائی جاسکتی ہے۔

قلعے، محلات، خوشنماود لفریب باغات اور پانی کے ذخیروں نے دہلی کی شان و شوکت میں کافی اضافہ کیا تھا۔ اس شان و شوکت نے دہلی کے باشندوں میں قرون وسطیٰ کے ابتدائی دور سے لیکر مصنف

کے عصر تک ایک خاص قسم کا احساسِ تفاخر پیدا کر دیا تھا۔ چودھویں صدی کے شاعر اور "فتوح السلاطین" کے مصنف عصامی کے نزدیک قصبوں اور شہروں حتیٰ کہ دہلی کے آس پاس کے علاقوں کے باشندے بھی دہلی میں رہنے کے قابل نہیں تھے۔ (۷) اٹھارویں صدی کے مشہور اردو شاعر میر تقی میر اپنی آپ بیتی میں اس طرح کے احساسات کے ذکر پر قابو نہیں رکھ پائے ہیں اور یہی چیز ان کی غزلوں میں جگہ جگہ عیاں ہے۔ (۸)

مغل حکومت کے خاتمہ اور حکومتِ برطانیہ کے قیام کے ساتھ ساتھ ہند-مسلم فنِ تعمیر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ دہلی کی اہم تاریخی عمارتوں کا مستقبل تاریک نظر آنے لگا اور اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس ہونے لگی کہ دہلی کے آثارِ قدیمہ کا تفصیلی تذکرہ مدون کیا جائے تاکہ ان کو اور ان سے متعلق یادداشت کو ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا جائے۔ یہاں سنگین بیگ ولد علی اکبر بیگ کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے دہلی کی تاریخی عمارتوں کی اہمیت کے پیش نظر ان کا مطالعہ کیا اور ۱۸۱۹ء میں اپنے مطالعہ کا نچوڑ "سیر المنازل" (فارسی) نامی کتاب میں پیش کیا۔ ممکن ہے سر سید علیہ الرحمہ نے سنگین بیگ کی اس کتاب سے ہی متاثر ہو کر اردو میں "آثار الصنادید" جیسی اہم کتاب لکھنے کا ارادہ کیا ہو۔ اس میں انہوں نے شاہجہاں آباد (دہلی) کی عمارتوں، آس پاس کے علاقوں کی عمارتوں کے کھنڈرات کے ساتھ ساتھ ان پرانے شہروں کی حد بندیوں کی وضاحت بھی کی ہے جن کی بنیاد مختلف حکمرانوں نے رکھی تھی اور جس کی ابتداء قطب الدین ایبک کی فتح دہلی ۱۱۹۳ء سے ہوتی ہے۔ یہ تمام تفصیلات بہت ہی آراستہ و پیراستہ اور خوبصورت پیرایہ بیان میں درج کی گئی ہیں۔ "آثار الصنادید" کا شمار دہلی کے آثارِ قدیمہ کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتب میں بہت ہی اہم کتاب کے بطور ہوتا ہے۔ جس کا اعتراف یورپین مورخین بھی کرتے ہیں۔ ان کے بقول دہلی میں ہند-مسلم تعمیراتی ارتقاء کے موضوع پر لکھی جانے والی پہلی معتبر و مستند کتاب ہے۔ ان کا یہ اعتراف بالکل صحیح ہے کیونکہ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کی تصنیف میں بڑی جانفشانی سے کام لیا ہے۔ کتبات کو پڑھنے کے لئے محترم و معزز رتبہ کے حامل ہونے کے باوجود سر سید علیہ الرحمہ سر فروشانہ انداز میں رسی کے چھینکے میں بیٹھ کر قطب مینار کی بالائی منزل پر چڑھ جاتے تھے۔ اس کتاب کے ابتدائی تین ابواب دہلی کی تاریخ، اس کے آثارِ قدیمہ اور کتبات وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ اس کا چوتھا باب اس لحاظ سے بہت اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں مشائخ کرام، فنکاروں اور شعراء کا ذکر ایک مورخ کے قلم سے بہت ہی متوازن و معتدل انداز میں کیا

گیا ہے۔ معاصر تاریخی شخصیات سے متعلق اپنے موقف میں غیر جانبدار رہنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ تصوف کے شغف کے ساتھ علمی حیثیت کی حامل شخصیات کے متعلق بیان کردہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلم ممالکِ عجم کے علاوہ وسطِ ایشیاء، مشرقِ وسطیٰ اور براعظمِ افریقہ پر مرتب ہونے والے اثرات دراصل دہلی کے ہی مرہونِ منت تھے۔

مظہر جانِ جاناں کے روحانی وارث اور نقشبندیہ سلسلہ کی مجددیہ شاخ کی اہم نمائندہ شخصیت شاہ غلام علی کے متعلق وہ رقمطراز ہیں۔ ”آپ کی ذات فیضِ آیات سے تمام جہاں میں فیض پھیلا اور ملکوں ملکوں کے لوگوں نے ان کی بیعت اختیار کی۔ میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم اور شام اور بغداد اور مصر اور چین اور حبش (افریقہ) کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ حاضر ہو کر بیعت کی اور خدمتِ خانقاہ کو سعادتِ ابدی سمجھے اور قریب قریب کے شہروں کا مثل ہندوستان (مثلاً مغربی صوبے) اور پنجاب اور افغانستان کا کچھ ذکر نہیں کہ مڈی دل کی طرح امنڈتے تھے۔“

اس کے بعد سر سید علیہ الرحمہ خانقاہ میں مستقل رہنے والوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”حضرت کی خانقاہ میں پانے (۵۰۰) فقیر سے کم نہیں رہتا تھا اور سب کاروٹی کپڑا آپ کے ذمہ تھا اور باوجودیکہ کہیں سے ایک حبہ مقرر نہ تھا اللہ تعالیٰ غیب الغیب سے سب کام چلاتا تھا۔ اس پر فیاضی اور سخاوت اس قدر تھی کہ سائل کو کبھی محروم نہیں پھیرا، جو اس نے مانگا وہ دیا۔ جو چیز عمدہ اور تحفہ آپ کے پاس آتا اس کو بیچ کر فقراء پر صرف کرتے اور جیسا گزی گاڑھا، مونا جھونا تمام فقیروں کو میسر ہوتا ویسا ہی آپ بھی پہنتے اور جو کھانا سب کو میسر ہوتا وہی آپ کھاتے..... آپ کے اوقاتِ شریف نہایت منضبط تھے، کلام اللہ آپ کو حفظ تھا اور تحقیقِ قرأت بھی خوب تھی، نمازِ صبح بہت اول وقت ادا فرما کر دس پارے کلام اللہ کے ختم فرماتے اور بعد اس کے حلقہٴ مریدین جمع ہوتا اور تا نمازِ اشراق سلسلہٴ توجہ اور استغراق جاری رہتا، بعد ادا کرنے نمازِ اشراق کے تدریسِ حدیث اور تفسیر کی شروع ہوتی، جو لوگ اس جلسہ کے بیٹھنے والے ہیں ان سے پوچھا جائے کہ اس میں کیا کیفیت ہوتی تھی اور پڑھنے پڑھانے، سننے سنانے والوں کا کیا حال ہوتا تھا..... بعد اس درس و تدریس کے آپ کچھ تھوڑا سا کھانا کہ عبادتِ معبود کو کافی ہو، تناول فرما کر بہ اتباعِ سنتِ نبوی قیلولہٴ استراحت میں آرام کرتے، تھوڑی دیر بعد اول وقتِ ظہر نمازِ ظہر ادا فرما کر پھر درس و تدریسِ حدیث و تفسیر و فقہ اور کتبِ تصوف میں مشغول ہوتے اور بعد نمازِ عصر تا مغرب حلقہٴ مریدین جمع ہوتا اور ہر ایک آپ کی توجہ سے علومِ ادرج حاصل کرتا۔“ (۹)

ان تفصیلات کو پڑھ کر کوئی بھی یہ سوچ سکتا ہے سر سید علیہ الرحمہ نے شاہ غلام علی کی تعریف و توصیف اس لئے بیان کی ہے کہ ان کے والد سید محمد نقی ان کے مریدین میں شامل تھے حالانکہ اس خیال کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں ہے کیونکہ انہوں نے شاہ فخر الدین کی روحانی فتوحات اور اجتماعی کردار کا ذکر بھی بالکل اسی انداز میں کیا ہے جن کا شمار سلسلہ چشتیہ کے اہم صوفیاء میں ہوتا ہے۔

یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ نقشبندی سلسلہ تصوف، شریعت اسلامیہ سے بہت ہی زیادہ ہم آہنگ ہے اور اسوۂ نبوی سے ذرا سا بھی ہٹنا اس کی مذہبی فلاسفی کو سخت ناپسند ہے اس کے برعکس چشتی صوفیاء کرام چند متعین روحانی مشقوں کے قائل ہیں جیسے حبس دم، سماع وغیرہ۔ لیکن سر سید علیہ الرحمہ نے تمام مناظرانہ مباحث، روحانی کمالات کے اہم پہلوؤں کے ساتھ ساتھ شاہ فخر الدین کے بلند اخلاق اور اس شہرت و رتبہ کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جس پر وہ حکمران طبقہ کے معزز افراد اور عوام الناس کی نگاہوں میں یکساں طور پر فائز تھے۔ اپنے اس نقطہ نظر کو واضح کرنے کے لئے ہمارے مصنف نے نہ صرف معاصر علمی سرمایہ سے فائدہ اٹھایا جس میں شاہ فخر الدین کی تصانیف بھی شامل ہیں بلکہ انہوں نے ان کے متعلق ان کے اہم اور بڑے مریدین سے بھی معلومات حاصل کیں۔ مصنف نے ان کے لڑکے، پوتے اور خلفاء کے متعلق جو سوانحی معلومات فراہم کی ہیں وہ کسی کتاب میں مذکور نہیں ہیں۔ (۱۰)

مذہبی افکار کے مختلف مدارس سے تعلق رکھنے والے صوفیاء کرام اور علماء کے متعلق ان کی تاریخی معلومات میں داخلیت کے عناصر کو کوئی بھی واضح نہ کر سکا حتیٰ کہ انہوں نے حالت وجد میں رہنے والے صوفیاء کے متعلق بعینہ وہی لکھا ہے جس نتیجے پر وہ مطالعہ کے بعد پہنچے تھے۔ (۱۱)

اسی طرح انہوں نے اہم اور سربرآوردہ علماء کے تذکرہ میں کسی قسم کا فرق ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ اگر شاہ اسماعیل شہید اسلام کی خاطر اپنے آپ کو وقف کرنے اور سید احمد شہید بریلوی کی تحریک جہاد میں قابل ذکر کردار ادا کرنے کی وجہ سے قابل فخر ہیں تو مولانا فضل حق کا قلمی مرقع بھی بہت خوبصورت انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ شاہ اسماعیل شہید کے مخالف تھے۔ اس موقع پر سر سید علیہ الرحمہ ان کے آپسی اختلافات کا حوالہ نہیں دیتے ہیں بلکہ اس کے بجائے وہ ان کی عالمانہ شان کو واضح کر کے پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی کتابوں سے لمبے لمبے اقتباسات نقل کرتے ہیں۔ مولانا فضل حق کے عربی قصائد اس لئے نقل کئے ہیں کہ اس سے ان کی عربی دانی کا اندازہ

ہو سکے۔ ان دونوں کے یہ خاکے کسی قسم کی تعلی و غلو، فخر و مباہات اور مناقشہ و مجادلہ سے پاک ہیں۔

۱۸۴۶ء میں سر سید علیہ الرحمہ اپنے بڑے بھائی سید محمد خاں کی وفات کے بعد فتحپور سے دہلی منتقل ہو جاتے ہیں، اسی وقت سے انہوں نے دہلی میں متعین انگریز افسروں کی نظروں میں اپنے آپ کو عزیز بنالیا تھا کیونکہ ان کی کتاب ”آثار الصنادید“ نے زبردست مقبولیت حاصل کر لی تھی کہ دہلی کے تاریخ پر لکھی جانے والی وہ اہم کتاب تھی۔ دہلی کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ اور کلکٹر آر تھر اے رابرٹس (Aurthor A. Roberts) اسے اپنے ساتھ لندن لے گئے اور برطانیہ کی رائل ایشیائک سوسائٹی کے ممبر اور انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز میں شامل کرنل سیکسن (Saxon) کی خدمت میں پیش کیا جس نے اس کے مشمولات سے متاثر ہو کر رابرٹس سے اس کا انگریزی ترجمہ کرانے کی خواہش کا اظہار کیا۔

قیام دہلی کے دوران سر سید علیہ الرحمہ نے سلاطین دہلی کی تاریخ سے متعلق اپنی تصنیف ”جام جم“ میں مزید اضافہ کے لئے وقت نکالا اور اسے اردو میں منتقل کرنے کا ارادہ کیا اور بالآخر ۱۸۵۲ء میں ”سلسلۃ التواریخ“ کے نام سے اسے شائع کر دیا۔ اس کتاب میں انہوں نے سلطان معزالدین محمد بن سام کے سپہ سالار قطب الدین ایبک کی فتح دہلی ۱۱۹۳ء سے لیکر دہلی کے مسلم حکمرانوں کی تاریخ بیان کی ہے۔ یہ کتاب بھی ان کی اولین کتاب ”جام جم“ کی طرح تاریخی اہمیت کی حامل کتاب ہے۔ جس میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام تک جنوبی ایشیاء کے بادشاہوں کے متعلق ایک تاریخی بنیاد فراہم کر دی جائے۔ (۱۲) یہ کتاب آرکیالوجیکل سوسائٹی (archaeological society) کے سامنے پیش کی گئی جس کے سر سید علیہ الرحمہ بھی اعزازی ممبر تھے۔ اس سوسائٹی کی بنیاد ۱۸۴۷ء میں The archaeological society of Delhi کے نام سے رکھی گئی تھی جس کے سرپرست جے تھامسن (Hon. J. Thomson) اور ٹی ٹی متکالف (T.T. Metcalf) صدر تھے۔ (۱۳)

مذکورہ سوسائٹی کے ایک ممبر ہونے کی حیثیت سے سر سید علیہ الرحمہ ان اینٹوں کا مطالعہ کرنے میں دلچسپی لینے لگے جو قدیم ہستناپور (Hastinapur) کے گرد و نواح کی کھدائی میں دستیاب ہوئی تھیں۔ ۱۷ اکتوبر ۱۸۵۲ء کو انہوں نے قدیم اینٹوں پر اردو میں ایک مقالہ لکھا اور سوسائٹی کے ممبروں کے سامنے پیش کیا۔ اسی نشست میں انہوں نے نمونے کے طور پر دو اینٹیں پیش کیں جو بیس انچ

لمبی، دس انچ چوڑی اور ڈھائی انچ موٹی تھیں۔ اس مضمون کا انگریزی ترجمہ "On The Bricks employed in Different Ages In India" اس مضمون میں مندرجہ ذیل اہم تبصرہ بھی شامل ہے۔ "اس سے میں اس سیدھے سادھے نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ہر زمانے میں چیزوں میں تغیر پیدا ہوتا ہے بالکل اسی طرح اینٹوں میں بھی تغیرات رونما ہوئے ہیں۔ مختلف جگہوں پر پائی جانے والی پرانی اینٹوں کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان مقامات کی عمر متعین کی جاسکتی ہے۔" (۱۴)

سر سید کے اس تبصرہ کی اہمیت کی تعریف کرتے ہوئے سوسائٹی کے سکریٹری جے کارگل (J. Cargill) نے اس کا انگریزی ترجمہ کرتے وقت ان خیالات کا اظہار کیا تھا "جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے اس جیسی رائے کا اظہار ملک کے باقیماندہ تاریخی آثار کے متعلق نہیں کیا گیا ہے، اگر یہ سچ ہے تو مصنف اپنی ذہانت و عقلمندی کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مدح و توصیف کے مستحق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چند مسلمان صلاحیتوں کے اعتبار سے مصنف یا نواب ضیاء الدین کے ہم پلہ ہیں اور یہ دونوں حضرات سوسائٹی کے ممبر ہیں۔" (۱۵)

مختصر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نئی دریافتوں کی اہمیت سے واقف تھے اور اسے کامیابی کے ساتھ اپنی تحقیق میں برتتے تھے۔

"آثار الصنادید" کے دوسرے ایڈیشن (۱۸۵۴ء) میں صرف تاریخی عمارات، آب رسانی، خوشنماؤد لفریب باغات اور پلوں وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ چند اضافوں کے علاوہ پہلے اضافی باب میں رصد گاہ اور جنت منتر کا ذکر ہے جو شہنشاہ محمد شاہ (۱۷۸۸-۱۷۹۹ء) کے عہد میں ۱۷۲۴ء میں تعمیر کی گئی تھیں۔ یہ عمارتیں دراصل زانچہ محمد شاہی کو سامنے رکھ کر تعمیر کی گئی ہیں۔ یہ زانچہ مصنف کو پہلے ایڈیشن کے بعد دستیاب ہوا تھا۔ اس کا مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی لائبریری کے یونیورسٹی کلکشن میں موجود ہے جس پر سر سید کے دستخط کے ساتھ ساتھ تاریخ خرید بھی درج ہے۔ یہ ایڈیشن اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے مصادر کا ذکر حاشیہ پر کیا ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ کے اس وسیع تاریخی سرمایہ کا مطالعہ سر سید نے کس قدر تفصیل سے کیا تھا جو ہندوستانی مصنفین کے زور قلم کا نتیجہ تھا۔ ان مصادر میں بعض کے متعلق یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں ضائع ہو گئے تھے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ انہوں نے تاریخ نگاری کے لئے جو اسلوب

اختیار کیا تھا کہ تاریخ نگاری کے مزاج کے مطابق تھا۔ ان کا اسلوب اس لحاظ سے بہتر ہے کہ ذکاء اللہ کو چھوڑ کر بعد میں آنے والے مورخین نے تاریخ نگاری کے لئے آراستہ و پیراستہ، مسجع و مقفیٰ زبان استعمال کی ہے، اسے دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اپنی اعلیٰ تعلیمی قابلیت و مہارت کو شاعری کی زبان میں پیش کرنا مقصد تھا جبکہ غیر مسجع و مقفیٰ اسلوب زیادہ سے زیادہ تاریخی واقعات کو بیان کرنے کے لئے مناسب ہوتا ہے کیونکہ حقائق آراستہ و پیراستہ زبان استعمال کرنے کی وجہ سے دھندلے اور مدہم پڑ جاتے ہیں۔

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”آثار الصنادید“ کے دوسرے ایڈیشن کے بعد سر سید علیہ الرحمہ کے مذہبی افکار میں پیدا ہونے والی تبدیلی کے متعلق پیدا ہونے والے اختلاف پر بھی ایک نظر ڈالی جائے۔ دوسرے ایڈیشن سے مذہبی افکار سے متعلق باب کو نکال دینے سے یہ بات آشکار ہوتی ہے کہ ۱۸۵۴ء میں اس ایڈیشن کے شائع ہونے کے بعد مصنف کے مذہبی و سیاسی افکار میں انگریزوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے تبدیلی کے آثار رونما ہونے لگے تھے کہ یہ خیال ان کے دل و دماغ پر زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکا کہ دہلی کے مذہبی اشخاص / رہنماؤں نے جو تاریخی کردار ادا کیا ہے اس کا کوئی تعلق حال یا مستقبل سے ہو سکتا ہے یا اس کا کوئی فائدہ حال یا مستقبل میں حاصل ہو سکتا ہے لہذا انہوں نے مذہبی افکار سے متعلق یہ طویل حصہ دوسرے ایڈیشن سے نکال دیا حالانکہ اس تاریخی کردار کا ذکر انہوں نے ”آثار الصنادید“ کے پہلے ایڈیشن میں ستائش و تعریف کرتے ہوئے فخریہ انداز میں کیا ہے۔ اس تبدیلی کے متعلق بی اے ڈار رقم طراز ہیں ”آثار الصنادید“ کے ایک باب میں سر سید علیہ الرحمہ سید احمد بریلوی شہید علیہ الرحمہ اور ان کے قابل ذکر رفقاء کی مصلحانہ کوششوں کا ذکر بہت ہی سرگرمی و جوش کے ساتھ کرتے ہیں۔ لیکن ۱۸۵۴ء میں شائع ہونے والے دوسرے ایڈیشن سے انہوں نے وہ باب حذف کر دیا کیونکہ اس وقت تک پوری سیاسی صورتحال تبدیل ہو چکی تھی اور وقت کا تقاضہ تھا کہ مسلمان سیاسی سرگرمیوں سے پرہیز کریں۔“ (۱۶)

ڈار کے اس نظریہ کی تائید میں نہ تو کوئی تحریری ثبوت موجود ہے اور نہ ہی کوئی قرآنی شہادت، سر سید علیہ الرحمہ دوسرے ایڈیشن کے مقدمہ میں اس ایڈیشن کے متعلق خود ہی لکھتے ہیں کہ آر تھر رابرٹس (Arthor Roberts) (۱۸۱۸ء-۶۶) نے انھیں آثار قدیمہ کے متعلق ابواب سادہ انداز میں دوبارہ لکھنے کے لئے اس لئے آمادہ کیا کہ مقفیٰ نثر کا ترجمہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا سر سید علیہ

الرحمہ نے از سر نو تیاری کر کے ۱۸۵۴ء میں اسکا دوسرا ایڈیشن شائع کیا اور اس میں موجود پہلے باب کا اضافہ کیا۔ اس نئے باب میں مصنف نے ابتداء سے / اساطیری دور سے لیکر اپنے عہد تک حکمرانوں کی جدول پیش کی ہے۔ عہد قدیم کے حکمرانوں کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے سر سید نے سنسکرت کی ان پو تھیوں کا مطالعہ کیا جو ہندو جیوتھیوں نے تیار کی تھیں۔ اس جدول میں تاریخ پیدائش، تاریخ تخت نشینی، تاریخ وفات اور مدت حکومت کے ساتھ ساتھ بادشاہ کی قومیت بھی مذکور ہے (قوم کی اصطلاح بالعموم نسلی جماعت، برادری یا مسلم برادری کے لئے استعمال ہوتی ہے) عمارتوں پر مذکور کتبات اپنی اصلی حالت / شکل میں درج کئے گئے ہیں۔ رابرٹس (Roberts) کے ناپید انگریزی ترجمہ، فرانسیسی مستشرق گارساں دتاسی (Garein de Tassy) کے فرانسیسی ترجمہ (۱۸۶۱ء) سے غیر ممالک میں اس کتاب کی قبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس ایڈیشن کے نتیجہ میں مصنف کو ملنے والی شہرت یقیناً ان کے لئے ہمت افزائی اور تصنیفی تحریک کا باعث بنی ہوگی کہ وہ اپنے دائرہ کار کو ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ پر مرکوز کر دیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ”آثار الصنادید“ ہندوستان کے کسی شہر کے متعلق لکھی جانے والی پہلی مقامی تاریخ ہے جو تاریخی تناظر اور معروضی انداز میں لکھی گئی تھی۔ فن تاریخ کے موضوع پر اردو زبان میں اپنی نوعیت کی اولین کوشش ہے جو محققین کے لئے ایک نمونہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ چند دوسرے مصنفین نے سر سید علیہ الرحمہ کے انداز میں دوسرے شہروں کے متعلق لکھا ہے لیکن وہ اپنی اس کوشش کے باوجود سر سید کے قائم کردہ معیار تک نہیں پہنچ سکے کیونکہ ان کتابوں میں حقائق اور عام روایات آپس میں گڈمڈ ہو گئی ہیں اور لوگ اسے صوفیاء کے تذکروں کی طرح پڑھتے ہیں۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے علی گڑھ یا اس کے نواح میں دریافت ہونے والے آثارِ قدیمہ کو اکٹھا کرنے میں اس وقت بھی مسلسل لگن کا ثبوت دیا جب وہ علی گڑھ میں اپنے نئے قائم شدہ محضن اینگلو اورینٹل کالج کی عمارتوں اور اس کے انتظام و انصرام میں پہلے ہی سے مصروف تھے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ آثارِ قدیمہ کے میوزیم میں موجودہ انتخاب اس لحاظ سے بہت قیمتی ہے کہ اس میں پہلی دوسری صدی عیسوی کے مجسمے بھی شامل ہیں مثلاً مہاتما بدھ کا وہ مجسمہ جو سنگ تراشی کے متھرا اسکول سے متعلق ہے۔ یہ مجسمہ اس مشہور سرخ ریتیلے پتھر سے بنایا گیا ہے جو فتح پور سیکری، تانا پور اور بنیکش وغیرہ کی کانوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ مجسمہ بہت ہی زیادہ

اہمیت کا حامل ہے حالانکہ اس کا سر اور اس کے دونوں بازو دستیاب نہ ہو سکے۔ اس کا موجودہ حصہ (۱۴ میٹر اونچا اور ۹۰ سینٹی میٹر چوڑا) واضح طور پر یہ ثابت کرتا ہے کہ اس مجسمہ کے ذریعہ مہاتما کے ابھے مدرا (abhaya Mudra) کے خیال کو پیش کیا گیا ہے جس میں بایاں بازو ران پر ہوتا ہے۔ مجسمہ کے پیر پر مبارک نشانات جیسے triratna، چکر (Cakra) وغیرہ ثبت ہیں جو ایک مہا پرش کے توجہ کرنے کی نشانیوں کے طور پر قبول کی جاتی ہیں۔ بنیادی طور پر یہ مجسمہ عظیم بدھا کے ان مجسموں میں ہے جو کشان (Kushana) عہد میں تیار کئے گئے تھے لیکن اس کے باوجود اس نے خصوصی توجہ اور معنویت حاصل کر لی کیونکہ وہ زیارت گاہ بودھ گیا کا ایک نادر نمونہ تھا۔ (۱۷)

مہاتما بدھ کے مجسمہ نمبر ۴۱ کے متعلق یہاں یہ ذکر کرنا مناسب ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں یہ ایک اثریاتی دریافت ہے جو بدھا کو ثالث کی شکل میں پیش کرتی ہے بائیں بازو کے ٹوٹے ہوئے پایہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ ایک عورت ہے جو بدھ کی عبادت کے لئے آئی تھی، اس کے پیچھے چھ کھڑی ہوئی عورتوں کے مجسمے ہیں جو شاید اس عورت کے ساتھ آئی تھیں یہ مجسمہ بھی لال ریتیلے پتھر سے بنا ہوا ہے۔ (۱۸)

سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں شامل وہ کتبات بھی کافی اہمیت کے حامل ہیں جنہیں سر سید علیہ الرحمہ نے حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ کر دیا تھا یہاں کول (موجودہ علی گڑھ) کے مینار کے کتبہ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے جس پر ۱۲۵۵ء کی تاریخ درج ہے۔ یہ کتبہ دراصل اس مینار کے دروازے پر ثبت تھا جسے سلطان ناصر الدین محمود (۶۱-۱۲۴۱ء) کے عہد میں اس کے نائب سلطان بہاء الدین بلبن (جو بعد میں سلطان بلبن کہلایا) کے حکم سے جامع مسجد کے لئے بنایا گیا تھا۔ یہ مینار ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے نتیجے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے آفیسر کے ذریعہ منہدم کر دیا گیا تھا۔ مذکورہ مینار دہلی کے قطب مینار کے طرز پر تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ کتبہ اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے ذریعہ ہمیں یہ ضمنی معلومات فراہم ہوتی ہیں کہ کول کی قلمرو / علاقے کو شاہی خاندان کے کسی فرد کو تفویض کرنے کی روایت تسلسل کے ساتھ سلطان شمس الدین التمش کے عہد (۳۶-۱۲۱۱ء) تک برقرار رہی۔ اس کتبہ کی خطاطی نے بھی خطاطوں کو ایڈورڈ تھامس (Edward Thomas) کے زمانہ سے ہی اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا اور اس مینار پر نصب کتبہ میں مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہوئی تھی:-

”یہ عمارت دنیا کے مالک اللہ کے حکم سے عظیم سلطان، قوم کے نگہبان ناصر الدینا والدین سلطنت کے سلطان، ایمان و عقیدہ کے محافظ، سلطنتِ سلیمانی کے وارث، دنیا کی سلطنت میں اللہ کے نمائندہ ابو مظفر محمد بن سلطان (اللہ ان کی سلطنت اور سلطانت کو تادیر قائم رکھے) کے عہد میں ممتاز شخصیت بہاء الحق والدین، یورپ اور چین کے بادشاہ بلبن شاہ شمسی نے اپنے ایامِ حکومت میں دس رجب ۶۵۲ھ / ۱۲۵۴ء کو بنوائی۔“ (۲۰)

سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں موجودہ آگرہ سے دستیاب شدہ سنگ مرمر کی دس سلیں بھی قابلِ توجہ ہیں جن پر سورہ فجر کی آیات یا قوت الرقم کے جادو نگار ہاتھوں سے لکھی ہوئی ہیں۔ یا قوت الرقم کا شمار مشہور ترین خطاط میں ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شاہ جہاں نے اسے تاج محل آگرہ کے کتبات لکھنے پر مامور کیا تھا۔ (۲۱) یہ سلیں دراصل دہلی کی اکبر آبادی مسجد کی آرائش وزینائش کے لئے استعمال کی گئی تھیں جسے شاہ جہاں کی کسی بیوی نے ۱۶۵۶ء میں بنوایا تھا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے ”آثار الصنادید“ میں شرح و بسط کے ساتھ اس مسجد کو خوبصورت ترین مسجد قرار دیا ہے جس کے ساتھ ایک مدرسہ بھی تھا۔ (۲۲) بعد میں یہ مسجد بھی ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے نتیجہ میں برطانوی افواج کے ذریعہ منہدم کرادی گئی۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید نہ صرف آثارِ قدیمہ اور علم کتبات کی تاریخی اہمیت سے واقف تھے بلکہ وہ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کو محفوظ رکھنے کے بھی خواہاں تھے۔

ان اہم تاریخی کتب پر مشتمل سر سید کا کلکشن بھی تقریباً اتنی ہی اہمیت کا حامل ہے جسے قرونِ وسطیٰ میں مسلمان مورخین نے فارسی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ انہوں نے ہر کتاب کا متن اس کے مختلف نسخوں سے تنقیدی موازنہ کرنے کے بعد شائع کیا تھا جسے ان کے علمی ورثہ کا ایک اہم حصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے جن تین کتابوں کو ایڈٹ کیا تھا اس کے مصنفین بنیادی طور پر مورخ تھے جو وقت و مقام کے بے مثال نظریہ سے باخبر و آگاہ تھے۔ یہ کتابیں سر سید کی توجہ کا باعث اس لئے بنیں کہ وہ مسلم حکومت کے عین شباب کے زمانہ میں لکھی گئی تھیں جب مسلمان تیز رفتاری سے ترقی کرنے کی پوزیشن میں تھے اور اس عہد کے مورخین نے ہر تبدیلی و تغیر کو بہتر سمجھتے ہوئے بیان کیا ہے۔ قرونِ وسطیٰ کی کتب میں سر سید علیہ الرحمہ نے جس کا انتخاب اولین طور پر کیا تھا وہ اکبر کے عہد (۱۶۰۵-۱۵۵۶ء) میں لکھی جانے والی مشہور کتاب ابوالفضل کی ”آمین اکبری“ تھی۔ یہ اپنی نوعیت

کی منفرد کتاب ہے جس میں نہ صرف عہد اکبری میں نظام حکومت میں ہونے والی اہم تبدیلیوں کا ذکر مفصل طور پر کیا گیا ہے بلکہ سیاسی اقتصادی حالت، تاریخ، ناہین حکومت اور سرکار کے ہر پرگنہ / ضلع کے ان زمینداروں کا ذکر صحیح انداز میں کیا گیا ہے جو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے تھے۔ یورپین زبان میں چین کے متعلق تحقیق شائع ہونے سے قبل ”آئین اکبری“ کا شمار دنیا میں سب سے پہلے مرتب کئے جانے والے گزیٹر کے طور پر ہوتا تھا۔ (۲۳) سر سید علیہ الرحمہ نے اس کی پہلی اور تیسری جلد تنقیدی تحقیق کے ساتھ ۱۸۵۵ء میں شائع کی تھی جبکہ دوسری جلد پریس میں ہونے کے باوجود ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں کی نذر ہو گئی جب برطانوی افواج نے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ (۲۴) ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے ۱۸۶۲ء میں ضیاء الدین برنی کی ”تاریخ فیروز شاہی“ کو سر سید علیہ الرحمہ کے ایڈٹ کردہ متن کے ساتھ شائع کیا۔ جبکہ جہانگیر کی ”تزک جہانگیری“ کے تحقیق شدہ متن کو سر سید علیہ الرحمہ نے خود ہی ۶۳-۱۸۶۳ء میں غازیپور اور علی گڑھ سے شائع کر دیا تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ۱۸۵۷ء کے زخم نے سر سید علیہ الرحمہ کو ایک زمانہ تک نفسیاتی طور پر توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا۔ اس واقعہ سے ان کے حساس ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ اپنی قوم کی اجتماعی اور اقتصادی ترقی کے لئے کچھ اقدامات کریں۔ اس خیال کو انہوں نے اپنی زندگی کا مشن بنالیا اور مسلم قوم کی تعمیر نو کے لئے یورپی نظام تعلیم بالخصوص سائنس کی تعلیم کو بطور ذریعہ اختیار کیا۔ مشنری کاموں میں پہلے ہی سے مصروف رہنے کے باوجود انہوں نے مذکورہ بالا کتب میں سے ”تاریخ فیروز شاہی“ اور ”تزک جہانگیری“ کو ایڈٹ کرنے کے لئے وقت نکالا، کیونکہ ان کے خیال کے مطابق ان کے مطالعہ کے ذریعہ مسلمان اپنے ماضی کی شان و شوکت سے آگاہ ہو سکتے تھے اور دوسروں کو فخریہ بتا سکتے تھے کہ وہ چودھویں صدی سے لیکر سترھویں صدی تک کتنے با اثر اور ترقی یافتہ تھے۔ بقول سر سید علیہ الرحمہ تاریخ نے موجودہ دور میں قرون وسطیٰ کے دیگر علوم کی طرح اپنی اہمیت نہیں کھوئی تھی جیسا کہ اٹھارویں صدی میں لکھی جانے والی غیر معیاری تاریخی کتب پر ان کی تنقید سے پتہ چلتا ہے۔ اٹھارویں صدی کے ہندوستانی فارسی نثر اد مورخین زوال کے عہد سے گذر رہے تھے جس کی وجہ سے تاریخی واقعات کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرنے کے سلسلہ میں وہ اپنے متقدمین کے قائم کردہ معیار کو برقرار نہ رکھ سکے۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت تھی کہ وہ ایک ایسے تغیر پذیر دور سے گذر رہے تھے جس میں مستقبل کا خوف بھی دامن گیر تھا۔ بدول مورخین نے خوف کی وجہ سے یا کچھ انعام حاصل کرنے کی لالچ یا امید میں ناکارہ بادشاہوں کی تعریف و

توصیف میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا تھا۔ ۹ جنوری ۱۸۶۳ء کو سائنٹفک سوسائٹی کے جلسے میں سر سید علیہ الرحمہ نے فرمایا تھا ”ان کے اہل وطن نے ماضی میں پیش آنے والے واقعات سے چشم پوشی کی تھی اور وہ اس قابل نہیں تھے کہ ان واقعات سے مستقبل کے متعلق کوئی سبق حاصل کر سکیں، ان کے ساتھ اس کا کوئی تجربہ اور اسوہ نہیں تھا کہ دنیا کی چھوٹی چھوٹی قومیں کس طرح ترقی کے مراحل طے کر کے ایک سایہ دار درخت کی طرح بڑی اور عظیم بن جاتی ہیں۔ اسی طرح انہیں عظیم الشان قوموں کے زوال سے واقفیت حاصل نہیں تھی کہ انہوں نے بڑے پھل دار درخت کی طرح ترقی تو کی لیکن جلد ہی نیست و نابود ہو گئیں۔ ایشیاء میں لکھی جانے والی کہانیوں، تاریخی کتب کے مطابق مصنفین طوالت پسندی کے شکار ہو گئے تھے، تہذیبی اہمیت کے حامل واقعات کی ان کی نگاہوں میں کوئی وقعت و قیمت ہی نہ تھی۔ ان مورخین کی تاریخی کتب میں یا تو حکمرانوں کی تاریخ تخت نشینی و تاریخ وفات درج ہوتی ہے یا ان جنگوں کا تذکرہ ہوتا ہے جو انہوں نے لڑی تھیں یا ان علاقوں کی تفصیلات ہوتی ہیں جن پر انہوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ ان کی نظروں میں اس کی کوئی اہمیت نہ باقی رہ گئی تھی کہ وہ تہذیب کے ارتقاء و زوال کے اسباب کو بیان کریں۔“ (۲۵) اس چیز سے پوری طرح سے متاثر ہو کر سر سید علیہ الرحمہ تاریخ کو تخلیقی تحریک یا تجدیدِ شباب اور جوش و ولولہ پیدا کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ انہوں نے تاریخ کی ان خصوصیات کو مستقل تجدید اور تسلسل کا ذریعہ سمجھا ہے۔

اسلام اور ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ کے سلسلہ میں تحقیق و تصنیف کو بڑھاوا دینے کی ایک کوشش سر سید نے یوں کی کہ انہوں نے اپنے بعض ساتھیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ اقدامی و اثباتی کردار کو پیش نظر رکھتے ہوئے اچھے، سلجھے اور سائنٹفک انداز میں تاریخ نویسی کے فرائض انجام دیں۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ مولانا حالی نے ۱۸۷۹ء میں اپنی تاریخی مثنوی ”مد و جزرِ اسلام“ سر سید کے اصرار پر ہی لکھی تھی، مروجہ چلن سے انحراف کرتے ہوئے اس مثنوی میں حالی نے روزمرہ بول چال اور معقول پسندانہ انداز میں یہ ثابت کیا ہے کہ جاہل عرب معاشرہ آنحضور ﷺ کی عظیم قائدانہ شخصیت کے نتیجہ میں کیونکر ایک اہم معاشرہ میں تبدیل ہو گیا اور پھر اس کے افراد عالمی تہذیب کے نمائندہ کیسے بن گئے۔ اللہ کی وحدانیت اور بھائی چارہ کے انقلاب انگیز تصور نے ساری دنیا کے مسلمانوں کے اندر بقول حالی اسلام کے روحانی اثرات سیاسی اثرات کے مقابلے میں زیادہ اثر انداز ہوئے ہیں اور کسی انسان کو معبود ٹھہرانا اس کی تعلیمات کے برخلاف ہے۔ حالی مزید زور دیکر یہ حقیقت بیان

کرتے ہیں کہ سادہ لوح اولین عربوں نے سائنٹفک معلومات اور ترقی کرنے کے عناصر ان دوسری قوموں سے ادھار لئے تھے جن سے ان کے تعلقات قائم ہوئے تھے۔ ان تمام چیزوں کو انہوں نے اپنی تہذیب کے مطابق ڈھال لیا۔ عرب جغرافیہ داں دور دراز کے ان متمدن ممالک کا سفر کرتے جتنے بارے میں انہیں معلوم ہوتا۔ وہ ان کی چھان بین کرتے اور اسے اپنے جغرافیہ کا حصہ بناتے اور وہاں کے عوام کی تہذیب و ثقافت کو بیان کرتے۔ کائناتی طبعی سائنس میں عربوں کی خدمات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے اور یورپی اقوام نے ان علوم کو اپنی مسلمانوں سے تعلقات کی وجہ سے حاصل کیا۔ مثنوی کے آخر میں حالی اس بات پر نوحہ کناں ہیں کہ غفلت کی نیند سونے کی وجہ مسلم اپنی اعلیٰ ذہنی روایات کو باقی نہ رکھ سکے اور نتیجتاً اخلاقی تنزل کا شکار ہو گئے اور اپنے متقدمین کے اہم ورثہ کی حفاظت نہ کر سکے جس کے نتیجہ میں اسلام جیسا ترقی یافتہ مذہب بھی رسم و رواج کا مجموعہ بن کر رہ گیا حالانکہ وہ درحقیقت بلند اخلاقی قوانین کا سرچشمہ تھا۔ اس تاریخی نظم نے اجتماعی بیداری کو پیدا کیا اور پڑھنے والوں میں ایک روح پھونک دی کہ وہ قوم کی ترقی اور روشن خیالی کے لئے کچھ کریں۔ (۲۶)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ سر سید نے تاریخ کا ایک سائنٹفک خاکہ متعین کیا کہ معتبر مصادر میں موجود تاریخی شواہد کو نئے سائنٹفک انداز میں پیش کرنے کا ایک طرف تو یہ فائدہ ہو گا کہ لوگ اپنی اصلی تہذیب یا تہذیب کے اصل سے آگاہ ہونگے تو دوسری طرف انہیں ترقی کی راہ پر گامزن دوسری قوموں کی ہمسری کرنے کا جذبہ پیدا ہو گا۔

وہ ہندوستانیوں میں فن تاریخ میں سائنٹفک تحقیق کے موجد ہونے کے ساتھ ساتھ اولین شخص بھی ہیں جنہوں نے متن کی تحقیق کے سلسلہ میں یورپین نمونہ کی پیروی کرتے ہوئے قرون وسطیٰ کی تاریخی کتب کے متن کی تحقیق کی۔ یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ اردو زبان کا کوئی ایسا جدید محقق موجود نہیں ہے جو ان کے مقرر کردہ معیار سے بلند ہو گیا ہو۔

حواشی و تعلیقات

۱۔ سید احمد خاں، جامِ جم، اکبر آباد ۱۸۴۰ء

۲۔ اقتدار حسین صدیقی، Sher Shah and His Dynasty، پوربے ۱۹۹۵ء (طبع)

دوم) ص ۵-۱۱

۳۔ سید احمد خاں، جامِ جم، اکبر آباد ۱۸۴۰ء

۴۔ ایضاً ۱۱۳ الف ب

۵۔ عزیز احمد Islamic Modernization in India and

Pakistan لندن (O.U.P) ۱۹۶۷ء ص ۳۹-۴۰

۶۔ سر سید، تبصرہ، تصانیف احمدیہ، علی گڑھ ۱۸۸۳ء ص ۲

۷۔ عصامی، فتوح السلاطین، تحقیق اے، ایس پبلیشنگ مدراس ۱۹۴۸ء ص ۴۵

عصامی لکھتا ہے جب پرانے باشندوں نے شہر خالی کر دیا تو شہروں کے دروازے ایک زمانہ تک بند رہے لیکن جلد ہی بادشاہ نے قریبی علاقوں، پرگنوں سے لوگوں کو بلا کر وہاں بسایا اور انہیں رہنے کے لئے مکانات دیئے اس طرح طوطے اور بلبل کی جگہ کوؤں اور چیلوں کو رکھ دیا گیا۔

۸۔ تفصیل کے لئے دیکھئے، خلیق احمد نظامی، دہلی تاریخ کے آئینہ میں، دہلی ۱۹۸۹ء ص ۹۰-۹۱

۹۔ صاحب مضمون نے اپنے الفاظ میں شاہ غلام علی کا ترجمہ "آثار الصنادید" سے ماخوذ کر کے لکھا

ہے، ہم نے مناسب یہ سمجھا کہ "آثار الصنادید" سے اصل عبارت نقل کر دی جائے۔ آثار الصنادید، تحقیق

خلیق انجم، اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰ء ص ۱۵-۲۱

۱۰۔ ایضاً ص ۲۶-۲۹

۱۱۔ ایضاً ص ۴۳-۴۴

۱۲۔ سلسلہ التواریخ

۱۳۔ C.W.Troll. A Note on An Early Topographical of

Saiyyid Ahmad Khan Asar-Al-Sanadid, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London

No.1, 1972, P.741.

۱۴۔ ایضاً ص ۱۳۵

۱۵۔ J.Cargill مذکورہ سوسائٹی کے سکریٹری اور دہلی کالج کے پرنسپل بھی تھے۔

۱۶۔ بی اے ڈار، The Religious Thought of Saiyyid Ahmad

Khan۔ لاہور، ۱۹۷۱ء (طبع دوم) ص ۸۱

۱۷۔

۱۸۔

۱۹۔ ایڈورڈ تھامس، The Chronicles of the Pathan King of

Delhi، دہلی ۱۹۷۰ء (اشاعت ثانی) ص ۱۳۰ مزید دیکھئے جمال محمد صدیقی Aligarh District: A

Historical Survey نئی دہلی ۱۹۸۱ء ص ۲۲۴

۲۰۔ فاضل مقالہ نگار نے اس کتبہ کا انگریزی ترجمہ نقل کیا ہے جو غلام یزدانی نے کیا ہے، یہ

عبارت غلام یزدانی کی انگریزی عبارت کا ترجمہ ہے۔

۲۱۔ ایس کے بھٹناگر، History of the M.A.O College Aligarh، دہلی

۱۹۶۹ء، ص ۱۰۹-۱۱۰

۲۲۔ آثار الصنادید۔ جلد اول ص ۳۴۹

۲۳۔ چین میں عوامی گزیرس کو مرتب کرنے کا رواج Tong سلطنت (۶۱۸-۹۰۷ء) سے

شروع ہوا تھا۔ دیکھئے Pragamitic Literacy East and West 1200-1330 ہر تب

Richard Britnell، (ہائڈل پرپس) Woedbralge، ۱۹۹۷ء ص ۲۳۵-۲۳۶

۲۴۔ حفیظ ملک، Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim

Modernization in India and Pakistan نیویارک، ۱۹۸۰ء، ص ۷۶

۲۵۔ یوسف حسین، Selected Documents from Aligarh

Archives، علی گڑھ ۱۹۷۷ء ص ۴۳-۴۵

۲۶۔ ہم عزیز احمد کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے

دیکھئے۔ Islamic Modernization in India and Pakistan، لندن (O.U.P)

۱۹۶۷ء ص ۹۷-۹۸

شاہ فدا حسین

مفتی محمد مشتاق تجاروی

شاہ فدا حسین کا اصلی نام خواجہ نجیب الدین احمد تھا، وہ سر سید احمد خاں کے نانا دبیر الدولہ خواجہ فرید الدین احمد خاں کے چھوٹے بھائی تھے، خواجہ یوسف ہمدانی کے اخلاف میں خواجہ سید اشرف کے آٹھ بیٹے تھے جن میں بڑے خواجہ فرید الدین تھے اور چھٹے خواجہ نجیب الدین احمد، یہی نجیب الدین احمد آگے چل کر رسول شاہی سلسلہ (۱) کے تیسرے سجادہ نشین بنے، اور میاں فدا حسین یا شاہ فدا حسین کے نام سے مشہور ہوئے۔

شاہ فدا حسین کی تعلیم و تربیت مولوی شاہ محمد حنیف خاں میرٹھی (۲) نے کی جو رسول شاہی سلسلہ کے ایک بزرگ اور میاں رسول شاہ کے خلیفہ و گدی نشین تھے، انہوں نے رسمی تعلیم کے بعد شاہ فدا حسین کو حکم دیا کہ جملہ خواندہ کتابیں کنوئیں میں ڈال دو (۳) شاگرد نے تعمیل ارشاد میں ساری کتابیں نذر آب کر دیں اور استاد کی خدمت میں رہ کر ریاضت و تقشف میں لگ گئے۔

سر سید احمد خاں کے مطابق شاہ فدا حسین نے اٹھارہ سال کی عمر میں فقیرانہ وضع اختیار کر لی اور بیس سال اپنے مرشد کی خدمت میں رہ کر ریاضت و چلہ کشی کرتے رہے۔

۱۷ شعبان ۱۲۱۷/۱۸۰۲ میں ان کے پیر شاہ محمد حنیف کے انتقال کے بعد شاہ فدا حسین رسول شاہی سلسلہ کے سجادہ نشین مقرر ہوئے (۴)۔

شاہ فدا حسین شریعت کا اتباع نہیں کرتے تھے، ان کے حلقے میں شراب، بھنگ اور دیگر مسکرات کا استعمال عام تھا (۵) مولانا رشید احمد گنگوہی کا بیان ہے کہ بانی سلسلہ میاں رسول شاہ پابند شریعت تھے لیکن شراب پیتے تھے شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنی جہالت کے سبب یوں سمجھا کہ حالت سکر میں طبیعت زیادہ لگتی ہے، ان کے مرید مولوی حنیف نے چار ابرو کا صفایا ایجاد کیا، اور اس کے مرید شاہ فدا حسین نے نماز سے منع کرنا شروع کیا، اور غسل جنابت کا یہ طریقہ نکالا کہ بدن پر بھوت

مل لی جائے غرض پوری شریعت کا انکار کر دیا (۶)۔

شاہ فدا حسین روزہ نماز سے بے نیاز، بدن پر بھوت ملے رہتے تھے، ستر عورت کے نام پر ایک لنگوٹی لگائے رکھتے چار ابرو (داڑھی، مونچھ، سر اور بھوں) کا صفایا کرتے تھے۔ حد درجہ خلوت پسند تھے، لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے تھے، اکثر اپنے حجرے میں بند رہتے، تاہم بقول سر سید احمد خاں نہایت خوش خلق اور متواضع تھے (۷) عزلت گزینی کا اثر مزاج پر نہیں تھا، حد درجہ جفاکش تھے، زندگی بھر سرہانے اینٹ یا پتھر کا تکیہ رکھا، ہمیشہ بغیر بستر کے ننگے فرش، یا پتھر پر سوتے تھے (۸) حجرے سے باہر جانا ہوتا تو گھٹنوں تک ایک تہہ بند لپیٹ لیتے اور سر پر مثلث نما رومال باندھ لیتے جو رسول شاہیوں کی وضع میں شامل تھا (۹)۔

میاں رسول شاہ بانی سلسلہ کا تعلق سادات بہادر پور (الور میوات) سے تھا، ان کا انتقال الور میں ہوا، اور وہیں تکیہ چنبیلی میں مدفون ہوئے۔ شاہ فدا حسین نے بھی الور میں سکونت اختیار کی، راجہ بختاور سنگھ والی الور (۱۰) کو ان سے بڑی عقیدت تھی اکثر و بیشتر تکیہ میں حاضری دینے آیا کرتے تھے۔ لیکن ایک دفعہ ایسا سانحہ پیش آیا کہ شاہ فدا حسین کو الور کی سکونت ترک کرنی پڑی، اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ ۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۹ء میں راجہ بختاور سنگھ نے علاؤ پور (متصل شہر الور) میں ایک اکھاڑا بنوایا، اس کے قریب کسی بزرگ کا مزار تھا لوگوں نے کہا کہ اکھاڑہ کے نزدیک مسلمانوں کی قبر ہونا درست نہیں، اس لئے راجہ نے اس مزار کو منہدم کرادیا۔ اس رات راجہ کو ڈراؤنے خواب نظر آئے اور صبح ہوتے ہوتے بخار ہو گیا۔ درد سے بے حال ہو گیا۔ مجبوراً الور واپس آیا اور تکیہ چنبیلی میں شاہ فدا حسین کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا کی درخواست کی، شاہ صاحب نے دلاسہ دے کر محل جانے کا اشارہ دیا، لیکن محل میں پہنچ کر درد کی شدت اور بڑھ گئی اس لئے ایک آدمی کو فوراً ہی تکیہ میں بھیجا، وہ آدمی راجہ کا حال بیان کر رہا تھا کہ شاہ فدا حسین کا ایک مرید بھاگک کے نشہ میں بول پڑا ”راجہ ہم سے کیا کہتا ہے، وہ ہمیشہ شکار ہرن اور گیدڑ کا کرتا تھا، اس مرتبہ اس نے شیر کا شکار کیا ہے جو کچھ ہونا ہو گا ظہور میں آئے گا ہم کو طاقت نہیں کہ مدد کریں، جس مزار کو راجہ نے توڑا ہے از سر نو اس کی تعمیر کرے اور نذر و نیاز سے معذرت خواہ ہو تاکہ وہ خطا معاف کریں“ راجہ کا چپٹی یہ سکر واپس چلا گیا اور پوری بات راجہ کے گوش گزار کر دی، راجہ یہ سکر غصہ میں آگ بگولہ ہو گیا، اور اس نے غصہ میں آکر رسول شاہیوں کے خلاف تادیبی کارروائی کا حکم دیدیا۔ شاہ فدا حسین اس کی خبر سنتے ہی الور سے کوٹ قاسم جو تجارتی کے

قریب ایک قصبہ ہے اور پہلے ریاست جے پور میں تھا چلے گئے۔ ادھر الور میں او جہا برہمن، بھیل ناتھ جوگی اور پرتامینا نے مسلمانانِ الور پر ظلم و تعدی کے پہاڑ توڑ دئے، بزرگوں کی قبریں کندہ کروا کے ان کی ہڈیاں گدھوں پر بار کر کے فیروز پور جھڑکے نواب احمد بخش خاں کے پاس روانہ کیں، اور ان کی جگہ ان کی قبروں میں خنزیر کا خون ڈلوایا، متعدد مقبروں میں مورتیاں رکھوا دیں، کنوؤں میں بھی خنزیر کا خون ڈلوادیا تاکہ مسلمان پینے کے پانی سے محروم ہو جائیں۔ مسجدوں میں نماز و اذان پر پابندی لگادی اور ان میں بھی خنزیر کا خون چھڑکوا کر مورتیاں رکھوا دیں۔ چونکہ عید الاضحیٰ کا موقعہ تھا اس لئے قربانی پر بھی پابندی کر دی (۱۱) رسول شاہی فقراء کے ناک کان کاٹ کر مٹکے میں بھر کر فیروز پور روانہ کئے، متعدد مزارات کے نقارہ و نشان اور غلاف اٹھوائے، اس دار و گیر میں جن بزرگوں کے مزارات کی بے حرمتی ہوئی ان میں مزارِ حضرت کمال چشتی (جو شیخ سلیم چشتی کے حقیقی بھانجے تھے) اور ان کی درگاہ کے دیگر مدفونین، مزارِ حضرت غالب شہید، مزارِ میاں رسول شاہ، مزارِ مولوی محمد حنیف، مزارِ سید جلال الدین وغیرہ شامل تھے۔ (۱۲)

سر سید احمد خاں اس سانحہ عظیم کی تفصیلات سے واقف تو تھے، تاہم انہوں نے اسکی تفصیل بیان کرنے سے اعراض کیا ہے، مبہم انداز میں اس کو سانحہ لکھا ہے، مثلاً میاں رسول شاہ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں "پھر بہ سبب ایک سانحہ کہ اس کا بیان اس مختصر میں نہیں ہو سکتا آپ کے استخوان کو اکھاڑ کر فیروز پور جھڑکے میں مدفون کیا، (۱۳) شاہ فدا حسین کے ذکر میں لکھا ہے کہ "پھر بہ سبب بعض سوانح کے دہلی تشریف لائے۔" (۱۴)

سر سید احمد خاں کے نانا خواجہ فرید الدین اس وقت بادشاہ کے وزیر تھے۔ میاں فدا حسین نے ان کے ذریعہ مسلمانانِ الور کی تباہ حالی و بربادی کا عالم حضرت سلطانی میں گوش گزار کروایا اور مدد کی درخواست کی، بادشاہ نے انگریز حکام سے سفارش کر کے الور پر فوج کشی کروائی، جس وقت شاہی فوج شہر الور کے متصل ایک مقام بہادر گڑھ پہنچی تو راجہ بہت گھبرایا اور نواب احمد بخش خاں بہادر رستم جنگ والی، فیروز پور جھڑکے و لوہارو کے توسط سے کئی لاکھ روپیہ دے کر فوج کو واپس کرایا۔ (۱۵)

شاہ فدا حسین اس حادثہ کے بعد مستقل دہلی میں قیام پذیر رہے، دہلی میں ان کے بے شمار مرید ہو گئے اس وقت شاہ عبدالعزیز حیات تھے، انہوں نے رسول شاہیوں کی خرافات کے بارے میں سنا تو ان کو شاق گزرا، انہوں نے شاہ فدا حسین کو لکھا کہ "تو مسلمان کہلاتا ہے اور شریعت کا انکار کرتا ہے۔ تجھے

روا نہیں کہ دعوائے اسلام کرے اور پھر قطعیات کا انکار کرے "شاہ فدا حسین نے جواب دیا کہ "نہ تو آپ میرے پاس آئیں اور نہ میں آپ کے پاس آؤں، یوں کریں کہ اپنے کسی معتبر شاگرد کو بھیج دیں کہ ہم سے مناظرہ کر جائے، شاہ صاحب کے شاگردوں میں عبد اللہ بڑے ذکی اور ذی استعداد تھے، انہوں نے کہا حضرت مجھے بھیج دیجئے، شاہ صاحب نے کہا اچھا، کوئی بات دریافت کرنی ہو تو کر لینا (اس واقعہ کے راوی مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ) گرمی کا زمانہ تھا، دہلی میں یوں بھی گرمی ہوتی ہے اور پہلے تو آج کل سے بھی زیادہ پڑتی تھی..... غرض سبق کے بعد عبد اللہ مناظرہ کے لئے بھیجے گئے، گرمی کا وقت تھا عین دوپہر کو فدا حسین کے پاس پہنچے، اس نے بڑی خاطر کی، اپنے چیلوں سے کہا مولوی صاحب کو ہوا کرو، پنکھا جھلو، اور ان سے کہا آپ تھوڑی دیر لیٹ رہیں، گرمی کا وقت ہے ذرا آرام لے لو تو اطمینان سے مناظرہ ہو گا۔ ان کی جو شامت آئی تو لیٹ رہے، ٹھنڈی ہوا میں عافیت معلوم ہوئی لیٹتے ہی سو گئے۔ فدا حسین پاس بیٹھ کر توجہ دینے لگا اور چیلوں سے کہا ہنڈیا پکاؤ، کسی نے کہا بھی کہ کوئی چیلہ تو ہونے والا ہے نہیں پھر ہنڈیا کیوں پکواتے ہیں، انہوں نے دہمکا کر کہا تمہیں اس سے کیا غرض (ان کے یہاں چیلہ بناتے وقت ہنڈیا پکتی تھی) تھوڑی دیر کے بعد جو مولوی صاحب اٹھے تو یہی کہتے ہوئے اٹھے حضرت مجھ کو چیلہ کر لیجئے فدا حسین نے کہا تم تو مناظرہ کرنے آئے ہو پھر یہ مرید ہونا کیسا، یہ بولے بس حضرت ہو لیا مناظرہ و مباحثہ مجھے تو مرید کر لیجئے، آخر فدا حسین نے مولوی صاحب کی داڑھی موٹھیں منڈوائیں، پھر وہ ہنڈیا منگوائی جو چیلوں سے پکوائی تھی۔ جب ہنڈیا آئی تو مولوی عبد اللہ نے کہا کہ کیا تم اس کو اپنے استاد کے پاس لے جاسکتے ہو عبد اللہ نے کہا جہاں حکم ہو لے جاؤں غلام کو کیا انکار ہے، غرض ہنڈیا لیکر شاہ عبد العزیز کی خدمت میں پہنچا، ادھر شاہ صاحب اس کے انتظار میں بیٹھے بار بار فرماتے تھے کہ شاید مناظرہ طویل ہو گیا، اتنے میں عبد اللہ سر پر ہنڈیا رکھے آپہنچا، حضرت شاہ صاحب تو اس وقت نابینا ہو چکے تھے، میر محبوب علی جو حضرت کی خدمت میں بہت ہی بے تکلف تھے، عبد اللہ کو چار ابرو کا صفایا کئے دیکھ کر کہنے لگے "لیجئے حضرت آپ کے مولوی عبد اللہ مجھندر بنے چلے آرہے ہیں۔" شاہ صاحب حیران ہوئے اور فرمایا تم تو یوں ہی بکا کرتے ہو..... اتنے میں عبد اللہ پاس آیا اور کہا مرشد نے بھیجا ہے لینا ہو تو لے لیجئے ورنہ جاتا ہوں شاہ صاحب متحیر تھے کہ کیا قصہ ہے آخر فرمایا "کیا شبہ پیش آیا جس کا جواب نہ بن پڑا، تجھے کیا ہوا، کس بلا میں گرفتار ہوا، شاہ صاحب نے سب کچھ کہا، مگر اس نے کوئی جواب نہیں دیا۔ کہا تو یہ کہا کہ کچھ نہیں بس مرید ہو گیا۔ شاہ صاحب نے خفا ہو کر فرمایا دور ہو، اس نے کہا بہتر ہے مجھے اس

کی پرواہ بھی نہیں۔ (۱۶)

ایک موقع پر مولانا رشید احمد گنگوہی نے فرمایا کہ میری طالب علمی کے زمانے میں شاہ فدا حسین دہلی میں موجود تھے، اور دہلی بھر میں یہ بات مشہور تھی لوگ اس سڑک سے نہیں گزرتے تھے۔ (۱۷)

شاہ فدا حسین کے تصرفات کا ایک واقعہ یہ ہے کہ سید عسکری نواسہ جناب سید رسول نما آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ شعر پڑھا،

ستم چناں مکن کہ نہ دامن زبے خودی
در عرصہ خیال کہ آمد کرام رفت

یہ شعر سکر آپ نے ایک نگاہ ڈالی اور فرمایا کہ جاؤ اپنے نانا کی قبر پر بیٹھو، اسی وقت سے جذب غالب ہو گیا اور یہ مست المست ہو گئے۔ (۱۸)

شاہ فدا حسین کی روش پر ان کے ایک مرید سید غوث علی شاہ پانی پتی نے بھی تنقید کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگرچہ شاہ فدا حسین جید عالم اور ہمارے پیرو مرشد تھے لیکن طریقہ انکا بالکل خلاف شرع شریف تھا اس لئے حضرات نقشبندی ان کے منکر تھے، بلکہ یوں فرماتے تھے کہ اس کوچہ میں گذرنے سے قلب پر تاریکی چھا جاتی ہے۔ جناب قبلہ غلام علی شاہ صاحب نے ایک بار ان کی نسبت فرمایا کہ وہ انسان پر جادو کرتے ہیں۔ (۱۹)

غلام علی شاہ نے ایک مرتبہ ان کو انکارِ شریعت پر تہدید کی خط لکھا اور اس روش کو ترک کرنے کی تلقین کی۔ فدا حسین نے جواب کہلا بھیجا کہ آپ اپنا ایک مرید جسکو خوب کامل اور پختہ سمجھتے ہوں میرے پاس بھیجیں، اور میں اپنا ایک مرید آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، پھر دیکھئے کس کی تاثیر پڑتی ہے، غرض ان کا مرید وہاں گیا اور ان کا یہاں آیا، چار مہینہ کے بعد شاہ صاحب کے مرید نے تور سول شاہی طریقہ اختیار کر لیا، چار ابرو کا صفایا کرایا، جام و صراحی میں شریک ہو گیا۔ مگر فدا حسین کا رند مشرب مرید جیسا تھا ویسا ہی رہا، شاہ صاحب کی صحبت باکرامت کا اثر اس پر کچھ بھی نہ ہوا۔ (۲۰)

ایک واقعہ ہے کہ ایک عالم شاہ فدا حسین کے صحبت نشین تھے لیکن ظاہری شریعت کے ترک کرنے کی وجہ سے ان پر تنقید کرتے تھے، ایک مرتبہ خاص دورِ شراب میں شاہ فدا حسین نے ان پر نظر ڈالی اور یہ اشعار پڑھے۔

بیاساقی من کہ مردم کفن از برگ تا کم کن

بآب ے بدہ غسلم دریں میخانہ خاکم کن
بمل فاتحہ بدہ روحم دیگر گورم ازین تر کن
کہ روئے عافیت مارا بیک جرء نجاتم کن

معاذہ حضرت از خود رفتہ ہو گئے اور شاہ فدا حسین کو برا بھلا کہنے لگے، خادموں نے روکنا چاہا، لیکن انہوں نے منع کر دیا جب ذرا طبیعت سنبھلی تو معافی کے خواستگار ہوئے۔ (۲۱)
شاہ فدا حسین کے اس طرح کے تصرفات دلی بھر میں مشہور ہو گئے تھے، اور اس ڈر سے لوگوں نے اس راستہ سے گذرنا ترک کر دیا تھا جس پر شاہ فدا حسین کا قیام تھا، کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کی نظر پڑ جائے اور بے دین ہو جائیں۔

دہلی میں شاہ فدا حسین کا قیام چالیس سال رہا۔ اس دوران انہوں نے رسول شاہی طریقہ کو بہت شہرت دی اور اسے دور دراز کے بلاد و امصار تک پھیلایا، سر سید احمد خاں نے لکھا ہے کہ خلفا آپ کے بلاد دور دراز میں گئے، چنانچہ تبت سراندیپ اور مشہد وغیرہ بلاد میں آپ کے خلفاء موجود ہیں۔ (۲۲)

ان کے ایک مرید خواجہ غوث علی شاہ پانی پتی نے اپنے مرید ہونے کا واقعہ لکھا ہے کہ دہلی میں حضرت والد ماجد (سید احمد حسن عرف احمد علی) مجھ کو شاہ فدا حسین صاحب رسول شاہی قدس اللہ اسرارہم کی خدمت بابرکت میں لے گئے، میں نے ایک روپیہ پیش کیا تو شاہ صاحب اپنا ہاتھ میرے ہاتھ کے اوپر لائے اور یہ آیت تلاوت فرمائی:

”ید اللہ فوق اید یھم فن نکث فانما ینکث علی نفسه ومن اوفی بما عاہد علیہ اللہ فسیو یتہ اجرا عظیما“
اور روپیہ اٹھالیا، قبلہ گا ہی صاحب نے فرمایا بھائی مبارک ہو پھر ایک چھڑا، اور کچھ کھڑیاں اور ایک رومال سبز گا ہی اپنے مرید میاں توکل حسین سے طلب فرمایا، رومال اپنے دست مبارک سے میرے سر پر باندھا، اور کنٹھا اور چھڑا میرے ہاتھوں میں دیا۔ (۲۳)

دہلی میں شاہ فدا حسین کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ حتیٰ کے ایک مرتبہ مغل حکمران اکبر شاہ ثانی نے بھی شاہ فدا حسین کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت طلب کی، لیکن فدا حسین نے اجازت نہیں دی۔ (۲۴)

شاہ فدا حسین کا اپنے اہل خانہ سے بھی تعلق تھا سیر سید کی والدہ سے خصوصی لگاؤ تھا، جب

سر سید کے والد کا انتقال ہوا تو سر سید کی والدہ جوان کی بھتیجی تھیں کو بلوایا، اور نہایت عمدہ تقریر کی، سر سید اس وقت کم عمر تھے، والدہ کے ساتھ وہ بھی گئے وہ لکھتے ہیں کہ ان کی اس تفسیر کا لطف اب تک میرے دل سے نہیں بھولا (۲۵)۔

شاہ فدا حسین بہت پڑھے لکھے اور باکمال شخص تھے، تقریر کرنے کا زبردست ملکہ تھا، تصوف کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا تھا، فصوص الحکم جیسی ادق کتاب نوک زبان پر تھی اور اس کو نہایت سہل انداز میں پڑھاتے تھے (۲۶) فارسی میں شعر کہتے تھے، ان کی ایک کتاب ”بن موسر“ کا تذکرہ سر سید احمد خاں نے کیا ہے، اور ان کے درج ذیل اشعار بھی نقل کئے ہیں۔

مرا جز دیدن دیدار وجہ اللہ کارے نیست در دنیا
شفاعت را بجز ذات رسول اللہ مارے نیست در عقبی

خویشتمن را خود عیاں فرمودہ ای

صورتے از جسم و جاں بنمودہ ای

کل نفس واحد فرمودہ ای

واحد فی کل شئی بودہ ای

اگر بخولت دل یک زمانہ بنشین

دروں کعبہ دل صورت خدا بنی

نسبت طاعت نجود عصیاں بود

نسبت عصیاں نجود عرفاں بود

چوں بہر صورت بہ بنی یار را

خود نجود واقف شوی اسرار را

خویشتمن را نیست دانستن وجود حق بود

از وجودش ہست دانستن شہود حق بود

عین ذات تو بود وحدت وجود

ایں صفات تو بود وحدت شہود

غیر وحدت نیست کثرت را وجود

(۱) میرا دنیا میں سوائے دیدارِ باری تعالیٰ کے کوئی کام نہیں ہے اور آخرت میں رسول کی ذات کے علاوہ کسی کو بھی شفاعت کرنے کی جرأت نہ ہوگی۔

(۲) خود کو خود ہی ظاہر کر دیا ہے، اور جسم و جاں کی صورت میں مشکل کر دیا ہے۔

(۳) فرمایا ہے کہ ہر وجود ایک ہی ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ وہ واحد ہی ہر نفس میں ہے۔

(۴) اگر کچھ وقت تنہائی میں غور و تدبر کیا جائے تو کعبہ دل کے اندر خدا کی صورت نظر آئے گی۔

(۵) اپنی طرف اطاعت کی نسبت کرنا گناہ ہے، اور اپنی طرف عصیاں کی نسبت کرنا عرفان ہے۔

(۶) جب ہر صورت میں محبوب کا جلوہ دیکھو گے تو اسرار سے خود بخود واقف ہو جاؤ گے۔

(۷) خود کو نیست و نابود سمجھنا وجودِ حق ہے، اور اس کے وجود سے خود کو موجود سمجھنا شہودِ حق ہے۔

(۸) وحدت الوجود تیری ذات کا عین ہے اور وحدتِ شہود تیری ذات کی صفت۔

(۹) وحدت کے بغیر کثرت کا وجود نہیں اور کثرت کے بغیر وحدت کا شہود نہیں۔

شاہ فدا حسین کی کتاب دستیاب نہ ہو سکی، تاہم انکے جو اشعار سر سید احمد خاں نے نقل کئے

ہیں، اوپر ان کا ترجمہ ہے، ترجمہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان اشعار کے علاوہ ان کے خیالات کو

جاننے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے، تذکرہ نگاروں نے ان کے اعمال کا مرقع پیش کیا ہے۔ لیکن ان کے

خیالات و تصورات سے تعرض نہیں کیا ہے، ان اشعار کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ فدا حسین

تصوف کی اصطلاح میں مقامِ جمع پر تھے، اس مقام پر سالک اپنی ہستی کو خدا کے وجود میں ضم دیکھتا ہے اور

اس کا احساس ہوتا ہے کہ وہ بھی خدا ہے، بلکہ خدا اور کائنات دو نہیں ایک ہی وجود ہے اس تصور کا اظہار

چھٹے اور ساتویں شعر میں ہوتا ہے۔

متقدمین صوفیہ میں سے متعدد بڑے صوفیہ اس مقام سے گزرے اور بعض اس مقام پر رک گئے۔

مشہور صوفی شیخ بایزید بسطامی کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس مقام سے آگے نہیں جاسکے

تھے۔ ابن عربی نے اس مقام پر پہنچ کر وحدۃ الوجود کا نظریہ تشکیل دیا، منصور حلاج، ابن سبعین، عبد

الکریم جیلی اور شیخ شطاری کے بارے میں بھی مشہور ہے کہ وہ مقامِ جمع سے آگے نہیں جاسکے تھے۔

شاہ فدا حسین کی شاعری میں بھی اسی وحدۃ الوجود کا اظہار ہوتا ہے۔ بلکہ وہ وحدۃ الشہود کو

وحدۃ الوجود میں ہی شامل کرتے ہیں۔ ان کے مطابق خدا کی ذات وحدت وجود ہے یعنی بحیثیت ذات کے اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کا یہ واحد ہونا ہی وحدۃ الوجود ہے، نیز وہی ذات اپنے مظاہر کے اعتبار سے جو اس کی صفات کے بمنزلہ ہیں وحدت الشہود ہے۔ بالفاظ دیگر کثرت کا وحدت میں موجود ہونا وحدۃ الوجود ہے اور وحدت کا کثرت میں مشہود ہونا وحدۃ الشہود ہے، فلسفہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی یہ تشریح اور کسی نے نہیں کی، شاہ ولی اللہ بھی وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے اختلاف کو نزاع لفظی کہتے ہیں لیکن وہ اس کی تشریح دوسری کرتے ہیں۔

ان اشعار میں دو شعر ایسے ہیں جن سے ان کا ظاہر شریعت میں یقین اور وحدۃ الوجود میں عدم یقین کا اظہار ہوتا ہے، پہلے شعر سے آخرت اور آخرت میں شفاعت کو تسلیم کرنے کا عندیہ ملتا ہے جو دراصل وحدۃ الوجود کے خلاف ہے، اسی طرح تیسرے شعر میں انسان کے اپنے وجود کا اثبات ہے اور یہ اظہار ہے کہ غور و فکر سے خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

مذکورہ اشعار کی روشنی میں شاہ فدا حسین کے یہ خیالات ہیں، لیکن ان کے جو احوال معاصر تذکرہ نگاروں نے لکھے ہیں، ان سے بالکل واضح ہے کہ وہ شریعت کے منکر تھے، مسکرات شراب و بھنگ کے عادی تھے، ظاہر شریعت کا بالکل اتباع نہیں کرتے تھے، غوث علی شاہ نے ان کی مجلسوں میں دورِ جام گردش میں رہنے کا ذکر کیا ہے (۲۷) اس لئے ان کے بے دین ہونے میں کوئی شک کی گنجائش نہیں۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ کے بانی شاہ عبدالرسول عرف رسول شاہ، شریعت کے منکر نہیں تھے، شریعت کا کلی انکار شاہ فدا حسین نے کیا ہے۔ (۲۸) غالباً راہِ سلوک طے کرتے ہوئے مقامِ جمع پر نفسیات کے پیچاک میں ایسے الجھے کہ اسی سراب کو حقیقت سمجھ کر اور تخیل باطل کو غایت سمجھ کر عمرِ عزیز کی دولتِ گراں بہار ایگاں کر دی۔

شاہ فدا حسین شریعتِ مطہرہ کی مخالفت کے باوجود محبتِ رسول ﷺ سے سرشار تھے، ان کا ایک واقعہ غوث علی شاہ نے لکھا ہے، کہ جب ہم حج کے ارادہ سے چلے تو اثناءِ سفر دہلی میں شاہ فدا حسین کی خدمت میں آئے اور سفرِ حج کا ارادہ ظاہر کیا، آپ نے فرمایا یا اللہ مبارک کرے، جب مدینہ پہنچو تو اس خاکسار کی طرف سے حضرت رسول ﷺ کی جناب میں بعدِ آداب و نیاز کے یہ رباعی عرض کر دینا (رباعی مذکور نہیں) میں نے عرض کیا کہ یاد رہی تو عرض کر دوں گا، فرمایا اچھا۔ جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو یہ بات بالکل یاد نہ تھی، خواب میں دیکھا کہ شاہ فدا حسین فرما رہے ہیں کہ اب وہ رباعی عرض

کردو۔ آنکھ کھولی تو ہم نے اسی وقت رباعی عرض کر دی۔ (۲۹)

شاہ فدا حسین چالیس سال دہلی میں مقیم رہے، بلکہ ایک حجرہ میں بند رہے، اس سے بہت کم باہر آتے تھے اور بہت کم لوگوں سے ملتے تھے، آخر ایام میں راجہ بنے سنگھ والی الور (۳۰) نے بہت تمنا کی کہ آپ پھر اسی تکیہ میں قیام پذیر ہوں، اگرچہ ضعیفی اور متعدد امراض کے سبب ظاہری ہوش و حواس قائم نہ تھے پھر بھی ان کے مریدین اسی حالات میں آپ کو الور لے گئے جہاں ۸ / محرم الحرام ۱۲۰۹ھ کو آپ کا انتقال ہو گیا، اور تکیہ جمیلی میں مدفون ہوئے۔ قطعہ تاریخ وفات یہ ہے۔ (۳۱)

حیف صد حیف کہ عارفِ کامل نام نامی او فدائے حسین
رفت زین دارِ بے بقاہ بقا واقفِ سرِ مخفی کو نمین
فکرِ تاریخِ حلتش کردم گفت ہاتف کہ اے محبت حسین
از بہر فکر گویمت کہ بگو گشت واصل بحق فدائے حسین

یہ شاہ فدا حسین کا تذکرہ تھا، جو سر سید احمد خاں کے نانا خواجہ فرید الدین کے چھوٹے بھائی تھے۔ سر سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں رسول شاہیوں کا تذکرہ کیا ہے اور وجہ جواز یہ لکھی ہے کہ اس گروہ کا تذکرہ کسی مستند کتاب میں نہیں ملتا۔ تاہم شاہ فدا حسین کے ساتھ اپنے رشتہ اور تعلق کے اظہار سے اعراض کیا ہے، البتہ ان کا اور دیگر رسول شاہی فقرا کا تذکرہ نہایت عقیدت اور احترام سے کیا ہے۔ شاہ فدا حسین کی خوش اخلاقی، خاکساری اور خوش گوئی کا تذکرہ کئی مرتبہ کیا ہے، جس سے عندیہ یہ ملتا ہے کہ سر سید اس گروہ سے متاثر تھے، ممکن ہے یہ تاثر شاہ فدا حسین کی شخصیت کے اوصافِ حمیدہ کی وجہ سے ہوا ہو یا رسول شاہی فقراء کی بے نیازانہ اور مستغنی طبیعت کی وجہ سے یا پھر اس وجہ سے کہ خاندان کے اور افراد بھی اس سلسلہ سے وابستہ تھے اور گھر میں گویا رسول شاہیوں سے عقیدت کا ایک ماحول تھا۔ حتیٰ کہ خود خواجہ فرید الدین احمد بھی رسول شاہی سلسلہ میں بیعت تھے ان کے بارے میں حیات جاوید میں لکھا ہے۔ ”وہ مکاشاہ جو رسول شاہ کے ممتاز چیلے تھے ان کے مرید ہو گئے تھے، چونکہ اس طریقہ میں یہ ضروری نہیں کہ خواہ مخواہ چار ابرو کا صفایا کریں، بلکہ دنیا دار اور متاہل لوگ بھی اس طریقہ میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے دبیر الدولہ [خواجہ فرید الدین احمد] نے مرنے سے دو برس پہلے تک کبھی داڑھی مونچھ نہیں منڈوائی، مگر مرنے سے دو برس پہلے ان کو خیال آیا کہ ایک دفعہ تو مرشد کی پوری پوری پیروی کرنی چاہئے، لہذا چار ابرو کا صفایا کروادیا، شہر میں اس کا بڑا چہچاہوا، اور سخت لعن طعن ہوا۔“ (۳۲)

حواشی

(۱) رسول شاہی سلسلہ کے بانی میاں عبدالرسول تھے۔ الور سے متصل ایک بستی بہادر پور تھی جو اب الور کا حصہ بن گئی ہے، وہاں کے سادات سے نسبى تعلق تھا، خاندانی حالات کا زیادہ پتہ نہیں چلتا، طبیعت فقیرانہ تھی، اور بالعموم کوہستانِ اراولی میں گھومتے رہتے تھے، شیخ نعمت اللہ بساطی سہروردی کے مرید اور خلیفہ تھے، اگرچہ ظاہری شریعت کے متبع تھے لیکن ساتھ ہی شراب نوشی کرتے تھے۔

اس سلسلہ کے دوسرے بزرگ مولوی محمد حنیف خاں صاحب میر ٹھی تھے، تیسرے میاں فدا حسین، چوتھے شاہ توکل حسین، پانچویں علی شاہ، چھٹے اکبر حسین، ساتویں باقر حسین تھے۔ باقر حسین ۱۳۰۱ھ میں سجادہ مقرر ہوئے، ان کے بعد کے احوال راقم کو دستیاب نہیں ہوئے، ۱۹۴۷ء میں الور کی ساری مسلم آبادی پاکستان چلی گئی اور یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۲) مولوی محمد حنیف خاں میر ٹھی رسول شاہ کے جانشین تھے۔ یہ نواب خیر اندیش خاں اور فرحت اندیش خاں کبواہان کی اولاد سے تھے۔ ہمیشہ درس و تدریس میں مصروف رہتے تھے، کسی وجہ سے الور جانا ہوا، رسول شاہ کے بارے میں سنا تو ان کو نصیحت کرنے کے لئے ان کے پاس گئے، لیکن رسول شاہ کی ایک ہی نظر میں ان کے اسیر ہو گئے، بقیہ عمر پھر اسی نہج پر گزاری پڑھے لکھے تھے، فارسی اور اردو کے شاعر تھے، ایک مثنوی ”گیان سر“ اور گلستاں کی شرح آپ کی یادگار ہیں۔ ۱۷۱۷ھ / ۱۸۰۲ء میں وفات پائی مزار پر قطعہ تاریخ تھا سے راجہ بختاور سنگھ نے مسمار کروایا ”چراغِ محمد“ سے تاریخ وفات برآمد ہوتی ہے۔

سر سید احمد خاں نے میاں رسول شاہ کا سال وفات ۱۱۱۱ھ لکھا ہے، لیکن یہ درست نہیں چونکہ اس طرح ان کے اور ان کے مرید مولوی محمد حنیف کی وفات ۱۲۱۷ھ میں ۱۰۶ سال کا فرق واقع ہوتا ہے جو عقلاً درست نہیں۔

منشی مخدوم تھانوی نے اپنی کتاب ”مرقع الور“ مطبوعہ ۱۲۹۳ھ میں میاں رسول شاہ کی تاریخ وفات ۱۱۹۵ھ لکھی، اور مادہ تاریخ ”یافتہ جادر حریم کبریا“ لکھا ہے، اس کے عدد بھی ابجد کے حساب ۱۱۹۵ھ ہوتے ہیں۔ اور اس سے وہ اشکال بھی دور ہو جاتا ہے جو پیر و مرید کے مابین طولِ زمانی سے پیدا ہوا تھا، اس لئے رسول شاہ کی تاریخ وفات ۱۱۹۵ھ درست ہے، ۱۱۱۱ھ نہیں۔

(۳) حیاتِ جاوید ص ۱/۱۸

(۴) رسول شاہی سلسلہ سہروردیہ کی ایک شاخ ہے، شجرہ یہ ہے، شاہ فدا حسین، مولوی محمد حنیف میرٹھی، سید عبدالرسول شاہ الوری، شاہ نعمت اللہ بساطی، شاہ داؤد مصری، شاہ سخی حبیب اللہ، شاہ اسماعیل، شاہ مرتضیٰ مانند، شاہ رزاق پاک، شاہ اللہ داد عرف عارف شاہ، شاہ پیرن بندگی، شاہ منجن گوشہ نشیں، شاہ محمد گوشہ نشیں، خواجہ اسحاق مغربی، شاہ داؤد قریشی، شاہ راجن قتال، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، سید جلال بخاری، رکن الدین ابوالفتح ملتانی، خواجہ بہاؤ الدین زکریا ملتانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، بانی سلسلہ (تفصیلات کے لئے دیکھئے۔ تذکرہ غوثیہ ص ۱۹-۲۱)

(۵) مرقع الور، ص ۳-۱۱۳

(۶) تذکرۃ الرشید، ص ۲/۲۴۴

(۷) حیات جاوید، ص ۱/۲۲- آثار الصنادید ص ۲/۴۱

(۸) آثار الصنادید ص ۲/۴۱

(۹) حیات جاوید۔ ص ۱/۱۸

(۱۰) راؤ راجہ بختاور سنگھ (م ۱۸۱۴) ریاست الور کے حکمران تھے۔ اصلاً الور کے قریبی گاؤں ماچڑی کے رہنے والے، ۸۰۳ھ میں لاسواری کے میدان میں انگریزوں کی مدد کی انہوں نے صلے کے طور پر الور کی ریاست تفویض کی، بختاور سنگھ کے قریبی لوگوں میں نواب احمد بخش خاں بہادر و مرزا مینابیک رسالدار اور شیخ برادران شامل ہیں۔

(۱۱) اس موقع پر مرزا مینابیک رسالدار جو راؤ راجہ کے قریبی حامیوں میں سے تھے اور متعدد جنگوں میں انہوں نے راجہ کا تعاون کیا تھا۔ ان کی مستقل رہائش تجارت میں تھی، وہ بھی اس حکم سے مستعفی نہیں تھے، لیکن الور راج کی فوج سے خائف نہیں ہوئے درگاہ غازی گدن شاہ میں نماز عید ادا کی اور قربانی بھی کی۔ الور کی فوج کو ان سے یارائے مقاومت نہ ہوا۔ وہ غالباً اس واقعہ سے بہت متاثر ہوئے، ان کی دینی حمیت بیداری ہوئی، چنانچہ اس کے بعد ہی وہ حج کی سعادت سے بھی مشرف ہوئے (ارژنگ تجارت، حیات کرم حسین)

(۱۲) یہ تمام تفصیلات فشی مخدوم تھانوی کی کتاب ارژنگ تجارت ص ۶۹ تا ۷۱ سے ماخوذ ہیں، فشی مخدوم تھانوی نے ریاست الور کے ممتاز مناصب پر کام کیا ہے۔ اور ان کو الور/تجارت کی تاریخ لکھنے کا حکم ریاست کی طرف سے ملا تھا۔ ان کی یہ کتاب ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں دہلی پریس سے شائع ہوئی۔

(۱۳) آثار الصنادید ص ۲/۳۹

(۱۴) آثار الصنادید ص ۲/۴۱

(۱۵) ارژنگِ تجارہ ص ۷۱

(۱۶) تذکرۃ الرشید ص ۲/۲۴۴

(۱۷) تذکرۃ الرشید ص ۲/۲۴۴

(۱۸) صاحبِ تذکرہ صوفیاءِ میوات نے یہ واقعہ بغیر حوالہ کے شاہِ فدا حسین کی طرف منسوب کیا ہے۔ جبکہ سر سید احمد خاں نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ مولوی محمد حنیف کا ہے، چونکہ سر سید نے سیدِ عسکری کو دیکھا تھا اور فدا حسین کے تو نواسے تھے، اس لئے ان کی روایت زیادہ قریبِ صواب ہے۔

(۱۹) تذکرہ غوثیہ ص ۳۵۰

(۲۰) تذکرہ غوثیہ ص ۳۵۰-۳۵۱

(۲۱) تحفۃ الابرار ص ۳۴، تذکرہ صوفیائے میوات ص ۶۵۰

(۲۲) آثار الصنادید ص ۲/۴۱

(۲۳) تذکرہ غوثیہ ص ۱۸-۱۹

(۲۴) حیاتِ جاوید ص ۱/۱۸

(۲۵) حیاتِ جاوید ص ۱/۱۸

(۲۶) آثار الصنادید ص ۲/۴۱

(۲۷) تذکرہ غوثیہ ص ۳۵۱

(۲۸) تذکرۃ الرشید ص ۲/۲۴۴

(۲۹) تذکرہ غوثیہ ص ۸۶

(۳۰) راؤ راجہ بنے سنگھ (م ۱۸۵۷ء) اپنے پیش رو راؤ راجہ بختاور سنگھ والی الور (۱۹۱۴ء) کے بھتیجے تھے چونکہ بختاور سنگھ کے موسیٰ طوائف سے صرف ایک لڑکا بلونت سنگھ تھا، اور دستور کے مطابق طوائف کی اولاد حکمران نہیں بن سکتی اس لئے بختاور سنگھ کے بعد ان کے بھتیجے بنے سنگھ حکمران ہوئے۔ ان کو عربی فارسی اور اردو کا عمدہ ذوق تھا۔ ان کے دور میں الور میں علماء و فضلا کا اجتماع ہو گیا تھا۔ ایک سے بڑھکر ایک نادر روزگار ہستی اس وقت الور میں رونق افروز تھی، منشی ہیرالال شہرت نے کہا ہے:

شور ہے شعر و سخن کا ہر طرف ان دنوں الور جہاں آباد ہے

(۳۱) مرقع الور ص ۱۰

(۳۲) حیات جاوید ص ۱/۲۲-۲۳

مراجع:

- ۱۔ منشی مخدوم تھانوی مرقع الور طبع دہلی ۱۲۹
- ۲۔ منشی مخدوم تھانوی ارژنگ تجارتہ طبع دہلی ۱۲۹۰
- ۳۔ سر سید احمد خاں آثار الصنادید، تحقیق خلیق انجم اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰
- ۴۔ سر سید احمد خاں سیرت فریدیہ
- ۵۔ خواجہ الطاف حسین حالی حیات جاوید انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۳۹
- ۶۔ مولوی شاہ گل حسین تذکرہ غوثیہ ادارہ اسلامیات دہلی ۱۹۹۲
- ۷۔ مولانا عاشق الہی میرٹھی تذکرۃ الرشید اشاعت العلوم سہارنپور ۱۹۷۷
- ۸۔ بشیر الدین احمد واقعات دارالحکومت اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰
- ۹۔ سید احمد فرہنگ آصفیہ طبع دہلی ۱۹۷۴
- ۱۰۔ حکیم سید ظل الرحمن حیات کرم حسین تجارتہ ہاوس دودھپور علی گڑھ
- ۱۱۔ مولانا حبیب الرحمن میواتی تذکرہ صوفیائے میوات، میوات اکیڈمی گھاسیڑہ ۱۹۷۵

سر سید احمد خاں منتخب کتابیات

کبیر احمد خاں

انیسویں صدی کے مسلمان ہند کے عظیم رہنما اور مصنف سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) بڑی جامع اور ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ایک ادیب تھے، ایک محقق تھے، مشرقی زبانوں کے سب سے پہلے مٹی نقاد تھے۔ وہ مذہبی عالم، مفسر قرآن، مصلح قوم اور ایک بڑے مورخ بھی تھے اور سیاست، تعلیم، اخلاقی و معاشرت غرض یہ کہ کوئی بھی میدان ایسا نہیں ہے جس میں انھوں نے فکر و عمل کے نقوش نہ چھوڑے ہوں۔ ویسے تو ان کی تحریروں کا میدان عدالتوں کے فیصلوں اور جلسوں کی رودادوں سے لیکر علمی، فنی اور اخلاقی مضامین تک پھیلا ہوا ہے لیکن ان کے فکر و عمل کے میدان دو ہی تھے: مذہب اور سیاست۔ ان کے علاوہ اگر کچھ تھا بھی تو انھیں دونوں خیالات کے تابع تھا۔

سر سید احمد خاں نے بے شمار کارنامے انجام دیے۔ ان کی گرانمایہ تصانیف ان کے علمی اور ادبی کارناموں کی گواہ ہیں۔ ملازمت کی پابندیوں کے باوجود آثار الصنادید جیسی کتاب بھی تصنیف کی۔ اردو زبان اور ادب کی بھی پیش بہا خدمات انجام دیں۔ عملی کارناموں میں زیادہ اہم ہیں: سائنٹفک سوسائٹی کا قیام، تعلیمی اور اصلاحی مقاصد کے لئے انگلستان کا سفر، مسلمانوں کی بیداری کی غرض سے "تہذیب الاخلاق" کا اجرا اور ان سب سے بڑھکر مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے لئے ایک کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان اور دوسری کمیٹی "خزینۃ البصائر" (چندہ جمع کرنے کے لئے) کا قیام جس کی پانچ سال کی تک و دو کے بعد ایم اے اوہائی اسکول کا قیام اور دو سال بعد اس کو کالج تک پہنچا دینا جس نے ۱۹۲۰ء میں یونیورسٹی کا درجہ حاصل کر لیا۔ سر سید کی ایک اور اہم خدمت محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی تشکیل ہے جس کا مقصد مسلمانوں کی تعلیمی حالت میں سدھار کرنا تھا۔ سر سید احمد خاں نے علی گڑھ تحریک کے ذریعہ مسلمانوں میں جہاں ایک طرف مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی اصلاح کی کوشش کی وہیں دوسری طرف مسلم سیاست

وارد و ادب کو بھی صحیح معنوں میں ایک جدید سمت عطا کی۔ سیاسی میدان میں تو اس تحریک کے اثرات سے پورا برصغیر بھی متاثر ہوا۔

بلاشبہ سر سید کی شخصیت، ان کی خدمات اور ان کی تحریک سے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن وہ لٹریچر منتشر ہے اور ایک محقق یا طالب علم کے لئے اس تک پہنچنا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ اسی کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ منتخب کتابیات تیار کی گئی ہے تاکہ اسکالر کی اپنی ضرورت کے مواد تک رسائی ہو سکے اور اس کا قیمتی وقت بھی بچ جائے۔

یہ کتابیات حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہے:

۱۔ سر سید کی تصانیف

۲۔ سر سید پر اردو کتب

۳۔ سر سید پر اردو کے معیاری رسائل میں شائع ہونے والے مضامین اور خصوصی شماروں

کی تفصیل۔

سر سید کی تصانیف

۱۸۹۸ء	لاہور، منصور پریس	آخری مضامین
۱۸۴۷ء	دہلی، مطبع سید الاخبار	آثار الصنادید
۱۹۹۰ء	دہلی، اردو اکادمی	آثار الصنادید؛ مرتبہ خلیق انجم - ۳ ج
۱۸۹۳ء	آگرہ، مطبع مفید عام	ابطال غلامی
۱۸۶۸ء	کانپور، مطبع نول کشور	احکام طعام اہل کتاب
۱۸۸۹ء	آگرہ، مطبع مفید عام	ازالۃ الغمین عن ذی القرنین
۱۹۰۳ء	علی گڑھ، تجارتی پریس	ازواج مطہرات
۱۹۰۳ء	آگرہ، مطبع مفید عام	اسباب بغاوت ہند
۱۹۵۷ء	کراچی، اردو اکیڈمی سندھ	اسباب بغاوت ہند؛ مرتبہ ابواللیث صدیقی
۱۹۵۸ء	علی گڑھ، یونیورسٹی پبلشرز	اسباب بغاوت ہند؛ مرتبہ فوق کری

اسباب سرکشی ہندوستانیوں کا جواب مضمون	آگرہ، مفصلات پریس	۱۸۵۹ء
التماس بخد مت ساکنان ہندوستان در باب		
ترقی تعلیم اہل ہند)	غازی پور، پرائیویٹ پریس	[ب ت]
انتخاب تہذیب الاخلاق	الہ آباد، انوار احمد پریس	۱۹۲۳ء
انتخاب مضامین تہذیب الاخلاق،		
مرتبہ ابوالخیر کشفی	کراچی اردو اکیڈمی سندھ	۱۹۵۳ء
انتخاب مضامین سر سید	نئی دہلی، مکتبہ جامعہ	۱۹۷۲ء
انتخاب مضامین سر سید مع حیات و سیرت		
سر سید از آل احمد سرور	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	[ب ت]
انتخاب مضامین سر سید: علی گڑھ انسٹیٹیوٹ		
گزٹ، مرتبہ اصغر عباس	لکھنؤ، اتر پردیش اکاڈمی	۱۹۸۲ء
انتخاب مکاتیب سر سید، شبلی اور		
اقبال، مرتبہ شیخ عطاء اللہ	لاہور، قومی کتب خانہ	۱۹۵۸ء
انڈین نیشنل کانگریس پر سر سید		
احمد خاں کالج	کانپور، نامی پریس	[ب ت]
ایکٹ نمبر ۱۴/۱۸۵۹ء میں ایکٹ		
متضمن تعیین میعاد سماعت مقدمات	علی گڑھ، پرائیویٹ پریس	۱۸۶۳ء
ایک نادان خدا پرست اور ناداندار		
کی کہانی	لکھنؤ، الناظر پریس	[ب ت]
تبریۃ الاسلام عین شین الامتہ وانعام	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۹۵ء
تبیین الکلام فی تفسیر التورات والا انجیل		
علی ملۃ الاسلام - ۲ ج	غازی پور، پرائیویٹ پریس	۱۸۶۲ء
تحریر فی اصول التفسیر	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۲ء

تذکرہ اہل دہلی؛ مرتبہ احمد میاں

اختر جونگر ہی

کراچی انجمن ترقی اردو ۱۹۵۵ء

ترقیم فی قصہ اصحاب الکہف والرقیم

آگرہ، مطبع مفید عام ۱۸۹۰ء

تسہیل فی جرائع الثقیل

آگرہ، قییموں کا چھاپا خانہ ۱۸۳۳ء

تصانیف احمدیہ - حصہ اول، جلد اول

علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس ۱۸۸۳ء

تصانیف احمدیہ - حصہ اول، جلد دوم

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس ۱۸۸۷ء

تفسیر الجن والجان علی مافی القرآن

آگرہ، مطبع مفید عام ۱۳۰۹ء

تفسیر القرآن وہو الہدٰی والفرقان - حصہ ۶

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس ۱۸۹۵ء

تفسیر القرآن وہو الہدٰی والفرقان - حصہ ۷

آگرہ، مطبع مفید عام ۱۹۰۴ء

تفسیر القرآن وہو الہدٰی والفرقان - حصہ ۸

پٹنہ، خدا بخش لائبریری ۱۹۹۵ء

تنزل علوم دینیہ

آگرہ، مطبع مفید عام ۱۸۹۷ء

جام جم

امر تسر، وکیل ٹریڈنگ کمپنی

۱۹۱۰ء

جلاء القلوب بذکر المحبوب

اکبر آباد، چھاپا خانہ سنگ لیتھو گرافک ۱۸۴۰ء

جواب امہات المومنین

دلی، لیتھو گرافک پریس ۱۸۴۳ء

حب وطن وترقی علم در بیان اہل ہند

علی گڑھ، تجارتی پریس [ب ت] ۱۹۶۳ء

حقیقت خلافت؛ مرتبہ سراج الدین احمد

امر تسر، روز بازار پریس ۱۹۲۰ء

حقیقت السحر

امر تسر، وکیل ٹریڈنگ کمپنی ۱۹۱۰ء

خطبات؛ مرتبہ محمد اسماعیل

لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۷۳ء

الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرة المحمدیہ

لاہور، ملک فضل الدین ۱۸۷۰ء

لاہور، نفیس اکیڈمی

۱۹۶۴ء

خطوط سر سید؛ مرتبہ راس مسعود

بدایوں، نظامی پریس ۱۹۳۱ء

خلق الانسان علی مافی القرآن

آگرہ، مطبع مفید عام ۱۳۰۹ء

ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب ”ہمارے ہندوستان

پر کیا از روئے ایمان ملکہ معظمہ سے بغاوت

کرنی فرض ہے“ پر نکتہ چینی

۱۸۷۲ء

لندن، ہنری ایس کنگ

۱۸۶۰-۶۱ء

میرٹھ، مفصلانٹ پریس

رسالہ خیر خواہان مسلمان - ۳ ج

سر سید اپنے اقوال و افکار کے آئنے میں؛

مرتبہ عشرت قریشی

۱۹۸۴ء

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، شعبہ رابطہ عامہ

سر سید احمد خاں کے مضامین تہذیب الاخلاق؛

مرتبہ ملک فضل الدین

۱۳۲۳ھ

لاہور، ملک چمن الدین

سر سید احمد کے لکچروں کا مجموعہ مع

سوانح عمری؛ مرتبہ سراج الدین

۱۳۲۳ھ

لاہور، ملک چمن الدین

سر سید کے اخلاقی مضامین؛ مرتبہ

عبدالرحمن شرقی امرتسری

[بٹ]

لاہور، ملک دین محمد

[بٹ]

پانی پت، حالی پریس

سر سید کے خطوط؛ مرتبہ وحید الدین سلیم

سید احمد خاں کا سفر نامہ پنجاب؛ مرتبہ

اقبال علی

۱۸۴۴ء

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس

سرکشی ضلع بجنور

۱۸۵۸ء

آگرہ، مفصلانٹ پریس

سرکشی ضلع بجنور؛ مرتبہ معین الحق

۱۹۶۲ء

کراچی، سلیمان اکیڈمی

سرکشی ضلع بجنور؛ مرتبہ شرافت

حسین مرزا

۱۹۶۳ء

دہلی، ندوۃ المصنفین

سلسلۃ الملوک

۱۸۵۲ء

دہلی، اشرف المطابع

سیرت فریدیہ

۱۸۹۶ء

آگرہ، مطبع مفید عام

سیرت فریدیہ؛ مرتبہ محمود احمد برکاتی

۱۹۶۳ء

کراچی، پاکستان اکیڈمی

صداقت اسلام یعنی دو معروف و مشہور

۱۸۹۷ء	امرتسر، اختر پریس	لکچر اسلام پر
۱۸۴۶ء	دہلی، سید الاخبار	فوائد الافکار فی اعمال الفرجار
		قواعد صرف و نحو زبان اردو،
۱۹۹۰ء	کراچی، ادارہ تصنیف و تحقیق، پاکستان	مرتبہ ابو سلمان شاہجہانپوری
۱۳۶۵ء	دہلی، مطبع سید الاخبار	قول متین در ابطال حرکت زمین
۱۹۰۶ء	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	لکچر اسلام پر
		لکچر برائیکٹ نمبر ۱۶ متضمن رجسٹری
۱۸۶۳ء	علی گڑھ، پرائیویٹ پریس	دستاویزات
		لکچر در باب ترغیب و تحریر تعلیم
۱۸۹۶ء	آگرہ، مطبع مفید عام	اطفال مسلمان
		لکچر متعلق اجلاس یازدہم محمدن
۱۸۹۶ء	آگرہ، مطبع مفید عام	اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس
		لکچر مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے
۱۸۸۹ء	آگرہ، مطبع مفید عام	حالات اور جدید واقعات پر
		مجموعہ رزولوشن ہائے دس سالہ
		من ابتداء ۱۸۸۶ء لغایۃ ۱۸۹۵ء
۱۸۹۶ء	آگرہ، مطبع مفید عام	محمدن اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس
		مسافران لندن، مرتبہ شیخ محمد
۱۹۶۱ء	لاہور، مجلس ترقی ادب	اسمعیل پانی پتی
۱۸۹۳ء	آگرہ، مطبع مفید عام	مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ
		مضامین سر سید مع تبصرہ نسیم قریشی؛
[ب ت]	علی گڑھ، مسلم ایجوکیشنل پریس	مرتبہ عزیز الدین اختر
		مقالات سر سید؛ مرتبہ محمد اسمعیل
۱۹۶۲-۶۵ء	لاہور، مجلس ترقی ادب	پانی پتی-۱۶ ج

مقالات سر سید، مرتبہ محمد عبداللہ

خاں خوشکی

۱۹۵۲ء

علی گڑھ، نیشنل پرنٹرس

مکاتبات الخلان فی اصول التفسیر و

۱۹۱۵ء

علی گڑھ، مطبع احمدی

علوم القرآن، مرتبہ محمد عثمان مقبول

۱۹۶۰ء

علی گڑھ، فرینڈس بک ہاؤس

مکاتیب سر سید احمد خاں، مرتبہ مشتاق حسین

۱۹۵۹ء

لاہور، مجلس ترقی ادب

مکتوبات سر سید، مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی

۱۹۰۰ء

لاہور، محمد فضل الدین

مکمل مجموعہ لکچرز واسپیچز، مرتبہ امام الدین

[ب ت]

امر تسر، وکیل اینڈ ٹریڈنگ کمپنی

مہدی آخر الزماں

النظر فی بعض مسائل الامام الہمام ابو

۱۸۷۹ء

آگرہ، مطبع مفید عام

حامد محمد الغزالی

کتب مرتبہ سر سید احمد خاں

آمین اکبری از علامہ ابوالفضل؛

۱۸۷۲ء

دہلی، مطبع اسماعیل

مرتبہ سید احمد خاں

تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی؛

۱۸۶۲ء

کلکتہ، ایشیائک سوسائٹی

مرتبہ سید احمد خاں

توزک جہانگیری از نور الدین جہانگیر؛

۱۸۶۳ء

علی گڑھ، پرائیویٹ پریس

بہ تصحیح سید احمد خاں

سر سید پر کتابیں

اختر جونائزھی، احمد میاں

۱۹۶۴ء	کراچی، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ	سر سید کا علمی کارنامہ
		اختر الواسع
۱۹۸۵ء	نئی دہلی، مکتبہ جامعہ	سر سید کی تعلیمی تحریک
		اصغر عباس
۱۹۸۷ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید، اقبال اور علی گڑھ
۱۹۸۹ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید کی تعزیتی تحریریں
۱۹۷۵ء	نئی دہلی، انجمن ترقی اردو ہند	سر سید کی صحافت
		اقبال علی
۱۸۸۴ء	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	سر سید کا سفر نامہ پنجاب
۱۹۹۱ء	لاہور، مجلس ترقی ادب	
		زبیری، محمد امین
۱۹۶۱ء	لاہور، پبلیشر زیونائٹڈ	تذکرہ سر سید
		انصار الحق
[ب ت]	دہلی، حالی پبلشنگ ہاؤس	سر سید اعظم
		انصاری، محمد ضیاء الدین
۱۹۶۲ء	نئی دہلی، انجمن ترقی اردو	مولانا آزاد، سر سید اور علی گڑھ
		انصاری محمد فاروق
۱۹۰۳ء	علی گڑھ، مطبع احمدی	حیات سر سید
		انوار الحسن
[ب ت]	لکھنؤ، ادارہ فروغ اردو	سر سید احمد خاں
		ثریا حسین
۱۹۹۳ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید احمد خاں اور ان کا عہد
		جمال خواجہ
۱۹۸۷ء	علی گڑھ، نیو علی گڑھ مونیٹ	سر سید کی اسلامی بصیرت

۱۹۰۱ء	کانپور، نامی پریس	حیاتِ جاوید
۱۹۸۲ء	نئی دہلی، ترقی اردو بورڈ	
		حیاتِ جاوید
۱۹۷۶ء	دہلی، تاج پبلشنگ ہاؤس	تلخیصِ حیاتِ جاوید مؤلفہ بہار الہ آبادی
		خورشید، عبدالسلام
۱۹۵۲ء	لاہور، قومی کتب خانہ	سر سید احمد خاں
		رزاقی، شاہد حسین
۱۹۶۳ء	لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ	سر سید اور اصلاحِ معاشرہ
		سر خوش (مرتب)
[ب ت]	لاہور، گیلانی پریس	مضامین و مطاببات سر سید
		سلطان، محمود حسین
۱۹۷۶ء	دہلی، انیس انٹر پرائزز	اردو کی نثری تاریخ میں سر سید کا مقام
		سید عبداللہ
		سر سید اور ان کے نامور رفقاء کی نثر
[ب ت]	دہلی، چمن بک ڈپو	کافکری اور فنی جائزہ
۱۹۸۶ء	اسلام آباد، مقدمہ قومی زبان	
		شان محمد
۱۹۶۷ء	علی گڑھ، انوار بک ڈپو	سر سید تاریخی و سیاسی آئینے میں
		شرر، عبدالحکیم
۱۳۴۰ھ	لاہور، مطبع کریبی	سر سید کی دینی برکتیں
		شیروانی، حبیب الرحمن خاں
۱۹۳۵ء	علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی پریس	سر سید کی یاد
		صدیقی، رشید احمد

	سر سید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس کا نفاذ علی گڑھ میں	
۱۹۸۹ء	پٹنہ، خدا بخش لائبریری	صدیقی، عتیق احمد (مرتب)
۱۹۹۰ء	علی گڑھ، سر سید اکادمی	سر سید باز یافت
		طارق، محمود راجہ
۱۹۸۸ء	پاکستان، بک کارنر پبلشرز	سر سید احمد خاں
		طیب بخش
۱۹۸۵ء	بدایوں، شرر پریس	اعتقادات سر سید اور شرر بدایونی
		ظفر حسین
۱۹۹۰ء	لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ	سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت
		ظہیر الدین احمد
۱۹۳۹ء	حیدر آباد، ادارہ ادبیات اردو	سر سید احمد خاں
		عارف الاسلام
۱۹۸۸ء	علی گڑھ، دی علی گڑھ پبلشنگ ہاؤس	میجا کون؟ سر سید یا آزاد
		عبدالحق
۱۹۵۹ء	کراچی، انجمن ترقی اردو	سر سید احمد خاں
[ب ت]	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	مطالعہ سر سید احمد خاں
		عتیق صدیقی
۱۹۷۷ء	نئی دہلی، مکتبہ جامعہ	سر سید احمد خاں: ایک سیاسی مطالعہ
		فخر الاسلام
۱۹۸۵ء	اعظم گڑھ، شبلی نیشنل کالج	مقالات سر سید سے مضامین رشید تک
		فوق کریمی
۱۹۸۷ء	علی گڑھ، کریمی پرنٹرس	سر سید کے سیاسی افکار
		فریدی، قمر الہدیٰ

۱۹۸۹ء	علی گڑھ ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید اور اردو زبان و ادب فلاحی، توقیر عالم
۱۹۹۸ء	علی گڑھ، مصنف خود	سر سید کا اصلاحی مشن قدسیہ بیگم
۱۹۸۱ء	الہ آباد، کتابستان	سر سید کی ادبی خدمات اور ہندوستانی نشاطِ ثانیہ مشتاق احمد
۱۳۳۹ھ	دہلی، نامی پریس	سر سید کا اسلام
[ب ت]	دہلی، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید کی نثری خدمات ناظر، خوشی محو
۱۸۹۸ء	لاہور، رفاه عام پریس	مرثیہ سر سید مرحوم نجات علی میر
۱۹۶۹ء	نئی دہلی، ترقی اردو بورڈ	سر سید احمد خاں نظامی، خلیق احمد
۱۹۷۴ء	نئی دہلی، رعنا پبلشرز	سر سید سر سید احمد خاں،
۱۹۷۱ء	نئی دہلی، پبلیکیشنز ڈویژن	مترجم، اصغر عباس سر سید احمد خاں اور عصر
۱۹۹۳ء	نئی دہلی، انجمن ترقی اردو	جدید کے تقاضے
۱۹۸۲ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید اور علی گڑھ تحریک
۱۹۸۹ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید ایک تعارف نقوی، نور الحسن
[ب ت]	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید اور ان کے کارنامے
۱۹۷۹ء	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	سر سید اور ہندوستانی مسلمان

دہلی، مجلس اشاعت ادب

[ب ت]

سر سید کا خواب

نور الرحمن

تذکرہ جواد الدولہ عارف جنگ ڈاکٹر

۱۹۲۵ء

آگرہ، سٹشی پریس

سر سید احمد خاں

۱۹۵۰ء

علی گڑھ، انجمن ترقی اردو

حیات سر سید

سر سید پر مضامین

آفتاب سٹشی

سر سید کے تعلیمی تصورات۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۳-۴: ۱۹۷۰ء، ص ۸۵-۱۰۷

آفتدی، جمال الدین

سر سید کے نیچر یا نہ خیالات کی تصدیق از ”اسباب ضعف الشریعۃ الاسلامیہ“

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۲۸ جون ۱۹۰۱ء، ص ۳۲۳-۳۲۸

احسن، عبدالشکور

تحریک پاکستان کا پیش رو سر سید۔ ماہ نو (کراچی)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۲، مارچ ۱۹۵۴ء، ص ۲۵-۲۷

اختر جوننا گڑھی، قاضی احمد میاں

جدید نشر اردو کار تقاء اور سر سید۔ ماہ نو (کراچی)۔ جلد ۳، شمارہ ۱۲، مارچ ۱۹۵۱ء، ص ۲۳-۲۹

ارشاد جمال

سر سید اور شبلی کے درمیان اختلافات۔ ماہنامہ آجکل (دہلی) اکتوبر ۱۹۸۲ء، ص ۱۰-۱۴

اسرار احمد

یوم سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۰، اکتوبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۱-۴۳

اصدق، نور الدین

سر سید احمد خاں کی قومی خدمات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۷، شماره ۷، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۴۸-۵۲

اصغر عباس

انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی روشنی میں سر سید کی صحافت کا ایک مختصر جائزہ۔ ہماری زبان (علی گڑھ) جلد ۲۸، شماره ۱۶، ۲۲ اپریل ۱۹۶۹ء، ص ۳-۷

سر سید کی ایک غیر مطبوعہ تحریر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۸، شماره ۱۰، اکتوبر ۱۹۹۹ء، ص ۱-۹

سر سید کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی اہمیت۔ اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۲۱، شماره ۱؛ ۱۹۷۰ء، ص ۷۹-۸۲

سر سید کے چند نایاب مراسلات۔ ہماری زبان۔ (علی گڑھ) جلد ۲۶، شماره ۲۶؛ ۲۳ مئی ۱۹۶۷ء؛ ص ۴-۷

سر سید کے نام حالی کے غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۱، شماره ۲؛ ۱۹۷۱ء؛ ص ۱۲۱-۱۲۸

سر سید کے نام مشاہیر کے غیر مطبوعہ خطوط۔ اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۲۲، شماره ۲؛ ۱۹۷۱ء؛ ص ۴۵-۷۵

گزٹ کے آئینہ میں سر سید کی شخصیت کے چند پہلو۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ (علی گڑھ)۔ جلد ۱، شماره ۴؛ ۲۴ مارچ ۱۹۷۰ء؛ ص ۱-۳

اصلاحی، ابوسفیان

سر سید احمد خاں اور شیخ محمد عبدہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شماره ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛ ص ۳۶-۴۳

مکتوبات سر سید بنام محسن الملک کی روشنی میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۳، شماره ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۳۳-۴۳

اصلاحی، شرف الدین

سر سید کی قومی تحریک: ایک طائرانہ نظر۔ فکر و نظر (پاکستان)۔ جلد ۱۳، شماره ۳؛ ستمبر ۱۹۷۵ء؛ ص ۶۶۰-۶۶۵

انصاری، محمد رضا

سر سید کا سفر پنجاب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۵۶-۵۸

انصاری، محمد ضیاء الدین

سر سید بحیثیت شاعر۔ ماہنامہ آجکل (دہلی)۔ اگست ۱۹۸۷ء؛ ص ۳۱-۳۴

سر سید کے مخالفین۔ فکر و نظر (علی گڑھ)۔ جلد ۲۲، شمارہ ۱-۲؛ جنوری-ستمبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۲۱۱-۲۲۳

انور معظم

سر سید جمال الدین افغانی کی نظر میں۔ علی گڑھ میگزین۔ شمارہ نمبر ۱؛ ۱۹۵۹ء؛ ص ۱۵۸-۱۷۵

اوصاف احمد

سر سید کے تعلیمی افکار کی عصری معنویت ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ تعلیمی بحر ان کے تناظر

میں۔ اسلام اور عصر جدید (دہلی)۔ جلد ۲۴، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۹۲ء؛ ص ۱-۳۵

بلگرامی، سید مرتضیٰ حسین

سر سید کا ایک اہم کارنامہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۳، شمارہ ۱۴؛ جولائی ۱۹۸۴ء؛

ص ۱۴-۱۷

بلگرامی، شریف الحسن

سر سید احمد خاں اور ہندوستانی مسلمان۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۴، شمارہ ۲۰؛ اپریل

۱۹۵۵ء؛ ص ۳-۴

بیدار، عابد رضا

سر سید اور سن ستاون (دو غیر مطبوعہ خط)۔ ماہنامہ آجکل (دہلی)۔ ستمبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۱۵-۱۷

بیگ، عبدالعتیق

سر سید کی تحریک کا حقیقی پس منظر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۴، شمارہ ۱۲؛ جون

۱۹۸۵ء؛ ص ۳-۱۴

بیگ، مرزا خلیل احمد

سر سید کا تصور تعلیم اور ذریعہ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر

۱۹۸۶ء؛ ص ۵۸-۶۲

پرویز ملک

سر سید احمد خاں مسلمانوں کے عظیم محسن۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۲۳، شمارہ ۲؛

فروری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۸-۲۲

جمال حسین

اسلامی فکر اور سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛

ص ۴۱-۴۹

سر سید کی جدیدیت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۲، شمارہ ۴؛ ۱۹۹۵ء؛ ص ۴۱-۴۸

جمیل نقوی

غالب اور سر سید۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۱؛ فروری ۱۹۵۱ء؛ ص ۷-۹

جنید خاں

سر سید اور تہذیب الاخلاق۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۲-۳؛ فروری-مارچ

۱۹۹۶ء؛ ص ۴۷-۴۹

حسن احمد، سید

سر سید احمد خاں کی مہم پنجاب۔ ایک صدائے بازگشت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲۵، شمارہ

۲-۳؛ ۱۹۸۸ء؛ ص ۳۰-۴۲

حسن سبحانی

سر سید کا سیاسی موقف۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۳-۵

خالد محمود، سید

آزادی کا جشن زرین اور سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۸ء؛

ص ۳۲-۳۵

خاں، آفتاب احمد

سر سید علیہ الرحمۃ کی دور بینی۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۳۱ مارچ ۱۹۱۵ء؛ ص ۹-۱۰

خاں، اکبر علی

مکاتیب سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲، شمارہ ۲؛ جولائی ۱۹۶۱ء؛ ص ۱۲۵-۱۲۷

خاں، حیدر علی

سر سید بحیثیت صحافی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۴ء؛ ص ۲۳-۲۵

خاں، شمس تبریز

سر سید احمد خاں۔ عظمت کے چند نمایاں رخ۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۰، شمارہ ۱؛ ۱۹۹۳ء؛

ص ۲۵-۵۲

خاں، علی اختر

سر سید اور مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۸۷ء؛

ص ۲۷-۲۹

سر سید، تعلیم اور قومی یکجہتی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛

ص ۳۵-۴۹

سقراط اور سر سید۔ دو اشخاص ایک کہانی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۸۷ء؛ ص ۵۹-۶۴

خاں، علی محمد

سر سید اور ان کے مضامین و مقالات۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۲؛ فروری

۱۹۹۶ء؛ ص ۲۰-۲۳

خاں، نادر علی

آثار الصنادید کے آئینے میں سر سید کا اسلوب نگارش۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ

۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۳۳-۴۰

سر سید کے اساسی افکار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛

ص ۱۸-۲۴

خاں، یوسف حسین

سر سید کی زندگی کا مشن۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۱۰، شمارہ ۹؛ نومبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۶-۷

خورشید الاسلام

سر سید اور قوم۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۳، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۲۷-۳۳

سر سید کا طرزِ فکر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۵-۱۷

راحت ابرار

سر سید کی تعلیمی تحریک۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۱، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۵ء؛ ص ۲۶-۲۸

رزاقی، شاہد حسین

سر سید کے زمانہ میں مسلمانوں کی حالت۔ ثقافت (لاہور) جلد ۱۱، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۲ء؛

ص ۳۵-۴۵

سر سید کی اصلاحی تحریک کے بنیادی مقاصد۔ المعارف (پاکستان) جلد ۴، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۶۹ء؛ ص ۲۱-۳۱

رشید الحسن، سید

سر سید کے لکچر۔ اردو (دہلی) جلد ۲۴، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۴۴ء؛ ص ۲۳-۶۲

رضوی، سید بہاء الحق

سر سید احمد خاں۔ تحریر فی اصول التفسیر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۸۷ء؛ ص ۶۵-۶۷

سر سید اور مولانا شبلی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۶ء؛ ص ۳۳-۴۷

رضوی، سید وقار

سر سید اور عہدِ جدید۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۱، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۵ء؛ ص ۴-۹

رفیق، سعید احمد

سر سید اور تحریکِ پاکستان۔ العلم (کراچی) جلد ۱، شمارہ ۳؛ اپریل ۱۹۶۱ء؛ ص ۹۲-۱۰۳

رفیق الغنی

سر سید احمد خاں اور ان کا طرزِ فکر اور طریقِ عمل۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۶؛

جون ۱۹۹۸ء؛ ص ۳۵-۳۸

ریاض الدین احمد

سر سید اور ضنا دید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۶۰-۶۴

ریحان ثروت

سر سید احمد خاں ایک عہد ساز شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰: اکتوبر

۱۹۹۸ء؛ ص ۸۲-۸۵

سر سید احمد خاں۔ ہندو مسلم اتحاد کے ایک عظیم علم بردار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵،

شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۱-۱۶

زبیری، محمد امین

سر سید اپنی بعض تحریروں کی روشنی میں۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۱ء؛ ص ۱۹-۲۲

سر سید کے قلمی کارنامے۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۶ء؛ ص ۷-۳۲

زبیری، محمد حسین

جنگ آزادی اور سر سید۔ ثقافت (لاہور) جلد ۵، شمارہ ۳؛ ستمبر ۱۹۵۷ء؛ ص ۶۱-۶۶

سر سید احمد خاں اور ان کے مذہبی عقائد۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۰ء؛ ص ۳-۴

سر سید احمد خاں کے چند غیر مطبوعہ خطوط۔ اردو (کراچی) جلد ۴۳، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۷ء؛

ص ۷۷-۸۴

سر سید اور ان کے رفقاء کا سفر پنجاب۔ محضن اینگلو اورینٹل کالج میگزین (علی گڑھ)

جلد ۲، شمارہ ۴؛ ۱۸۹۵ء؛ ص ۱۲۹-۱۳۲

سر سید کے خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲، شمارہ ۱؛ فروری ۱۹۶۱ء؛ ص ۱۲۸-۱۳۰

سر سید کی دینی خدمات۔ العلم (کراچی) جلد ۶، شمارہ ۴؛ جولائی ۱۹۵۷ء؛ ص ۱۰۷-۱۲۱

سر سید کے عقائد اور اعمال مذہبی۔ العلم (کراچی) جلد ۵، شمارہ ۲؛ جنوری ۱۹۵۶ء؛ ص ۳۳-۳۸

سرور، آل احمد

سر سید اور ہم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰: اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۱۷-۱۹

سر سید کا حقیقی پیغام اور علی گڑھ میں ایک ذہنی انقلاب کی ضرورت۔ سر سید ہل رلیویو (علی گڑھ)

جلد ۱، شمارہ ۲؛ ۱۹۷۰-۷۱ء؛ ص ۱۴-۳۱

سلطان احمد

سر سید اور مولانا آزاد۔ چند مسائل اور متباہن پہلو۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸،

شمارہ ۱۰: اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۷۳-۸۳

نگھ۔ کے۔ پی اور ریشما سہیل

سر سید اور آج کے مسائل۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۶-۱۳

سید سبط الحسن

سر سید مرحوم سے حمید نظامی تک۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۶ء؛

ص ۲۲-۲۴

سید عبداللہ

ادبیات اردو پر سر سید کا اثر۔ ثقافت (لاہور) جلد ۵، شمارہ ۱؛ جولائی ۱۹۵۷ء؛ ص ۴۹-۶۹

انیسویں صدی کا مصنف اور مفکر (سر سید احمد خاں) اور نیشنل کالج میگزین (لاہور) جلد

۱۳، شمارہ ۴ فروری ۱۹۳۷ء؛ ص ۳-۳۵؛ جلد ۱۳، شمارہ ۵؛ اگست ۱۹۳۷ء؛ ص ۲۰-۴۱

سر سید کا اسلوبِ نثر۔ خاور (ڈھاکہ) جلد ۱، شمارہ ۳؛ جون ۱۹۵۲ء؛ ص ۵-۱۰

سر سید کے زیرِ اثر ادبی تنقید کی ابتدا۔ اور نیشنل کالج میگزین (لاہور) جلد ۱۵، شمارہ ۵۶؛ فروری

۱۹۳۹ء؛ ص ۹۲-۹۸

سر سید کے ہم خیال علماء کے دینی نظریے۔ اور نیشنل کالج میگزین (لاہور) جلد ۱۵، شمارہ ۵۵؛

نومبر ۱۹۳۸ء؛ ص ۵۲-۶۶

سیدہ جعفری

سر سید کے سماجی تصورات۔ اردو نامہ (کراچی) شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۵-۲۲

شان محمد

سر سید اور سیاستِ وقت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر

۱۹۹۲ء؛ ص ۵۵-۶۲

سر سید: شخصیت اور تحریک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛

ص ۴۴-۵۴

سر سید کی نظر میں خود اپنی ملازمت آپ: بین الاقوامی (معاشی) ادارے اور تجارت۔ تہذیب

الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۳۲-۳۶

شاہدہ بیگم

سر سید کی تعلیمی پالیسی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۲ء؛ ص ۳۸-۴۳

شباب الدین

سر سید مشاہیر کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛

ص ۷۴-۸۰

شبانہ حفیظ

سر سید ایک عظیم شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛

ص ۷۳-۷۵

شبلی نعمانی

سر سید مرحوم اور اردو لٹریچر۔ علی گڑھ کالج میگزین۔ جلد ۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۸۹۵ء؛ ص ۱۰-۱۲

شبہنم پروین

سر سید احمد خاں ایک سچے مسلمان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۹۳ء؛ ص ۵۲-۵۹

شرافت حسین، مرزا

سر سید احمد بجنور میں۔ اردو ادب (علی گڑھ) شمارہ ۱؛ ۱۹۶۵ء؛ ص ۹۷-۱۱۷

شفاء، محمد حسین خاں

سر سید کی تفسیر قرآن میں نعت رسول کریم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ

۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۷۲-۷۵

شکیل احمد، سید

سر سید احمد خاں اور ان کی تعلیمی تحریک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۸۷ء؛ ص ۷۱-۸۳

شیروانی، الطاف حسین خاں

سر سید احمد خاں ایک مخلص مکتوب الیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۸؛ اگست

۱۹۹۸ء؛ ص ۳۸-۵۱

شیروانی، ریاض الرحمن

شیروانی، ریاض الرحمن

سر سید اور مولانا ابوالکلام آزاد۔ بحیثیت مفسرِ قرآن۔ ایک تقابلی مطالعہ۔ اسلام اور عصر

جدید (دہلی) جلد ۲۹، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۰-۳۱

شیروانی، مقتدی خاں

سر سید کی کرسی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛ ص ۱۶-۱۸

شیروانی، ہارون خاں

سر سید کے تین غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۰ء؛

ص ۱۰۱-۱۰۴

صدیقی، رشید احمد

سر سید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس کا نفاذ علی گڑھ میں

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۵ء؛ ص ۳۵-۶۷

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۵ء؛ ص ۵۶-۸۵

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۵ء؛ ص ۱-۲۷

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۶۶ء؛ ص ۴۱-۶۲

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۳؛ اپریل ۱۹۶۷ء؛ ص ۱-۱۴

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۷۰-۸۰

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۲؛ جنوری ۱۹۶۸ء؛ ص ۷۴-۸۵

صدیقی، عتیق احمد

سر سید اکیڈمی۔ ایک تعارف۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۸۹ء؛

ص ۱۱-۱۵

سر سید کا تصورِ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۰ء؛ ص ۷-۹

معمارِ قوم۔ سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۲۲-۳۱

صدیقی، محمد احمد

مہدی افادی مرحوم اور سر سید تحریک۔ العلم (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۵۸ء؛ ص ۱۱-۱۵

صدیقی، محمد اسلم

سر سید کا سوزِ دروں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۴-۵۱

صدیقی، محمد عتیق

سر سید کا ایک مخالف اخبار میموریل گزٹ۔ جامعہ (دہلی) جلد ۴۵، شمارہ ۲؛ دسمبر ۱۹۶۰ء؛

ص ۷۸-۹۱

صدیقی، محمد مظہر الدین

سر سید احمد خاں کے مذہبی خیالات۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۶، شمارہ ۹؛ مارچ ۱۹۶۹ء؛ ص ۶۹۰-۷۰۰

جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اپریل ۱۹۶۹ء؛ ص ۷۵۹-۷۶۸

صدیقی، محمد یسین مظہر

سر سید کی سیرت نگاری، خطبات احمدیہ کے حوالے سے۔ فکر و نظر (علی گڑھ) خصوصی شمارہ

(سر سید نمبر) اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۲۱۵-۲۳۲

صلاح الدین احمد

سر سید اور نئی ادبی تحریکیں۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۱، شمارہ ۷؛ اپریل ۱۹۶۲ء؛ ص ۲۸-۳۲

ظفر الاسلام

سر سید احمد خاں اور علومِ مشرقیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۲ء؛

ص ۳۳-۴۸

سر سید صدی تقریبات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۹-۵۱

سر سید کے تصورِ تعلیم میں تربیت کا مقام۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛

اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۱۹-۲۵

عارف الاسلام

لوکل سلف گورنمنٹ پر سر سید کی ترمیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۸۸ء؛ ص ۳۰-۳۹

عبدالباری

سر سید اور ہم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۴-۴۷

سر سید۔ ایک خاکہ۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۲؛ مئی ۱۹۵۵ء؛ ص ۷-۹

سر سید احمد خاں کی مجوزہ ورنیکولر یونیورسٹی۔ اردو (اورنگ آباد) جلد ۱۶، شمارہ ۱۶؛ جنوری

۱۹۳۶ء؛ ص ۳-۳۵

سر سید کی مجوزہ اردو لغات کا نمونہ۔ اردو (اورنگ آباد) جلد ۱۵، شمارہ ۶؛ اکتوبر ۱۹۳۵ء؛

ص ۶۲۵-۶۳۸

سر سید مرحوم کا خط حالی مرحوم کے نام۔ اردو (اورنگ آباد) جلد ۵، شمارہ ۱۹؛ مارچ ۱۹۲۵ء؛

ص ۴-۲۴

عبد الغفار ثکلیل

سر سید اسٹیج پر۔ اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۶۲؛ ۴-۱۹۷۳ء؛ ص ۹-۲۱

عبد الغفور

سر سید کی تعلیمی تحریک۔ علی گڑھ میگزین۔ جلد ۲۳، شمارہ ۱۷؛ ۱۹۴۷ء؛ ص ۶۲-۹۰

عبد القادر

سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۱؛ نومبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۵۳-۶۱

عبد الودود

اخبار الاخبار، مظفر پور اور سر سید احمد خاں۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۰ء؛

ص ۲۴-۳۱

عرفانی، آفاق احمد

سر سید کی شخصیت کا ایک پہلو۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۶؛ اگست ۱۹۸۵ء؛

ص ۱۷-۲۰

عقیلہ شاہین

آپ کا تعلیمی مزدور سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۹۳ء؛ ص ۲۴-۳۲

سر سید احمد خاں اور مدرسہ رحیمیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۶-۵۰

عمرالدین

سر سید احمد خاں کی سیاسی عظمت علامہ اقبال کی نظر میں۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۱۰، شمارہ

۹؛ نومبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۸-۹

عنایت علی

سر سید کا سیاسی مسلک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۴ء؛

ص ۱۶-۲۰

غزالی، مظفر حسین

سر سید کا نظریہ تعلیم۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۰، شمارہ ۳؛ ۱۹۹۳ء؛ ص ۷۷-۵۵

فاروقی، شجاع الدین

سر سید کی کوہ کنی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۷۷-۸۱

فاروقی، خواجہ احمد

سر سید خطوط کے آئینے میں۔ اردو (دہلی) جلد ۲۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۴۴ء؛ ص ۵۴۱-۵۷۷

فاروقی، ضیاء الحسن

اسلامک ماڈرنزم (سر سید اور علی گڑھ کے حوالے سے) اسلام اور عصر جدید (دہلی) جلد ۲،

شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۵ء؛ ص ۷-۱۴

سر سید، ابوالکلام اور علی گڑھ۔ مجلہ علوم اسلامیہ (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱-۲؛ ۱۹۹۲ء؛

ص ۲۳-۴۴

سر سید کی عقلیت۔ اسلام اور عصر جدید (دہلی) جلد ۱۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۸۲ء؛ ص ۹-۱۱

فاروقی، عباد اللہ

سر سید کے مذہبی افکار۔ ثقافت (لاہور) جلد ۱۲، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۶۲ء؛ ص ۲۸-۳۸

فاروقی، عماد الحسن

سر سید احمد خاں اور مولانا آزاد بحیثیت مفسر۔ اسلام اور عصر جدید (دہلی) جلد ۱۰، شمارہ ۲؛

اپریل ۱۹۷۸ء؛ ص ۶۹-۸۰

فاروقی، مظہر الدین

سر سید اور جدید تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۳ء؛

ص ۳۴-۳۷

فرخ جلالی

سر سید کے دینی افکار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛

ص ۶۳-۶۶

فریدی، الطاف حسین

اگر سر سید احمد خاں نہ ہوتے۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱-۲؛ جنوری۔

فروری ۱۹۹۱ء؛ ص ۵۹-۶۲

فریدی، قمر الہدیٰ

سر سید بحیثیت صحافی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۴۰-۵۱

سر سید کا استدلالی انداز بیان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۳ء؛

ص ۶-۸

سر سید کا تصور شعر و ادب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۴۹-۵۶

عصر حاضر میں سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۹۸ء؛ ص ۲۶-۲۹

فضل الرحمن

سر سید احمد خاں اور دیوبند۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۴، شمارہ ۵؛ نومبر ۱۹۶۶ء؛ ص ۳۰۵-۳۰۸

فضل الرحمن (گنوری)

سر سید کی تفسیر کا بنیادی اصول۔ نیچر اور لا آف نیچر۔ تحقیقات اسلامی (علی گڑھ)

جلد ۹، شمارہ ۳؛ ۱۹۹۰ء؛ ص ۲۹۷-۳۱۰

فلاحی، توقیر عالم

تعلیم نسواں سے متعلق سر سید کا نقطہ نظر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛

اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۶۶-۷۲

سر سید احمد خاں اپنی شہرہ آفاق تصنیف کے آئینے میں۔ تہذیب الاخلاق (علی

گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۶۳-۶۷

سر سید کا اصلاحی مشن۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۳۵-۵۵
سر سید کی سیاسی حکمت عملی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛
ص ۴۴-۵۳

مسلمانانِ ہند کے لئے سر سید کا نظریہ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛
اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۵۲-۵۹
فیضان احمد

سر سید اور محمد عبدہ کے افکار و نظریات کا تقابلی مطالعہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸،
شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۵۷-۶۲
سر سید عالم عرب کے چند مفکرین کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ
۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۲۴-۲۹
قادری، سید احمد

سر سید کی صحافت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۶ء؛ ص ۴۸-۵۱
قاسمی، ابوالکلام

سر سید کا تہذیبی شعور۔ اسلام اور عصر جدید (دہلی) جدید ۷، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۹۳ء؛ ص ۵۳-۶۷
قاسمی، قمر الدین
سر سید کا نظریہ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۵۵-۵۹
قاسمی، محمد اعظم

سر سید اور مولانا قاسم نانوتوی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۱۵-۲۰
علی محمد گیلانی کی پسند کا افسانہ: شاہ ولی اللہ اور سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛
اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۳۸-۴۴
قاسمی، محمد سعود عالم

تقابلی مطالعہ مذہب کے فروغ میں سر سید کی کوشش۔ بتین الکلام کا خصوصی مطالعہ۔
تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۳۰-۴۳

قاسمی، شمیم اختر

سر سید احمد خاں۔ حیات و خدمات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۹۸ء؛ ص ۱۰۰-۱۰۴

قدوائی، محمد سالم

سر سید ایک روشن خیال مذہبی مفکر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۸۸ء؛ ص ۲۰-۲۳

سر سید کے تعلیمی نظریات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۲۱-۲۷

سر سید کے مذہبی خیالات ان کی تفسیر کی روشنی میں۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۱۸،

شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۱۳-۲۵

قریشی، اشتیاق حسین

سر سید احمد خاں کی امتیازی خصوصیات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر

۱۹۹۹ء؛ ص ۳۷-۴۰

سر سید کی انقلاب آفریں جدوجہد۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱۲؛ دسمبر

۱۹۹۷ء؛ ص ۳۷-۴۰

قریشی، سلیم الدین

سر سید بنام سر رچرڈ اسٹراچی۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۸؛ اگست ۱۹۹۶ء؛ ص ۲۲-۲۵

کلثوم ابوالبشر

بنگلاب میں سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۹-۱۳

گوریکر، نظام الدین۔ ایس

سر سید ایک مفکرِ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛

ص ۳۱-۴۴

محمد اسحاق

سر سید کا کام اور پیام۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۱۶-۲۱

محمد اسرائیل

سر سید کا مشن اور ہم۔ محدث (بنارس) جلد ۱۴، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۶ء؛ ص ۳۰-۳۵

محمد حبیب اللہ، سید

سر سید خواجہ الطاف حسین حالی کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۱۲، شمارہ ۱۲؛

دسمبر ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۹-۲۲

محمد عبدالباری

سر سید کی سائنٹفک سوسائٹی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛

ص ۹۲-۹۵

محمد عثمان

سر سید اور دو قومی نظریہ۔ المعارف (پاکستان) جلد ۲، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۹ء؛ ص ۵۶-۶۱

محمد عمر

سر سید اور علمائے دین۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۹-۲۷

محمد کمال الدین

سر سید اور ساداتِ جلالی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛

ص ۴۱-۴۵

محمد نذیر

سر سید احمد خاں اور جدید تعلیم۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۷۰ء؛ ص ۵۲۷-۵۴۰

محمد وسیم، شاہ

سر سید اور نظامِ پنجایت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۱۲-۱۸

محمد ہاشم، سید

سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۴۶-۴۹

محمد یعقوب

سر سید اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم۔ علی گڑھ میگزین۔ جلد ۴، شمارہ ۳؛ ۱۹۰۶ء؛ ص ۱۱۴-۱۲۱

محمود الہی

اردو میں جدید تحقیق کا آغاز: سر سید اور ان کے بعض رفقاء۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۵،

سر سید کے چند خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۳ء؛ ص ۷۷-۵۰

محمد شیخ

سر سید احمد خاں کی پیشگوئی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۹ء؛

ص ۵۱-۵۳

مختار الحق

سر سید اور مسلمان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۶۰-۶۴

مختار الدین احمد

سر سید کے دو غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۱۳-۱۱۴

سر سید کے کچھ غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۰ء؛

ص ۱۰۵-۱۲۴

مکاتیب سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۰۵-۱۳۰

مکاتیب سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۳۵-۱۳۸

مکتوب سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۲ء؛ ص ۷۸-۹۹

مسعود عالم

سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۴۴-۴۸

مسلم ضیائی

سر سید کا ایک نادر مخطوطہ۔ اردو نامہ (کراچی) شمارہ ۳؛ اکتوبر ۱۹۶۱ء؛ ص ۲۶-۳۵

مشتاق حسین

سر سید کا ایک لکچر۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۱۹-۱۲۵

مشرف علی، سید

سر سید احمد خاں آہن عزم کی عظیم شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛

اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۹۶-۹۹

سر سید کا تعلیمی و قومی نظریہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۲ء؛

ص ۵۱-۵۴

مظہر حسین

مسلمانوں کی تعلیم کا لائحہ عمل سر سید، نذیر احمد، حالی اور شبلی کے افکار کی روشنی میں۔ اسلام

اور عصر جدید (دہلی) جلد ۲۶، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۴ء؛ ص ۳۲-۷۸

مظہر مہدی

مثالی عورت کی تشکیل؛ سر سید، نذیر احمد، حالی اور شبلی کی نگارشات کا مطالعہ۔ اسلام اور عصر

جدید (دہلی) جلد ۲، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۹۵ء؛ ص ۵۵-۱۴۱

معراج الدین

سر سید کی پالیسی کی یاد۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۲، ۱۱، ۱۴ اور ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء

مکی، مختار احمد

عہد حاضر میں سر سید احمد خاں کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱؛

جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۹-۲۷

منور حسین

عہد حاضر میں سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۲-۳؛ فروری۔

مارچ ۱۹۹۶ء؛ ص ۳۸-۴۱

نادم سیتاپوری

غالب اور سر سید۔ جامعہ (دہلی) جلد ۵۳، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۶۶ء؛ ص ۲۵۵-۲۶۰

ندوی، الطاف حسین

سر سید اور مذہب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛

ص ۵۰-۵۴

ندوی، سرور عالم

سر سید احمد خاں اور علم حدیث۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛

ص ۵۸-۶۵

نظامی، خلیق احمد

شاہ ولی اللہ اور سر سید احمد خاں فکر و نظر (پاکستان) جلد ۵، شمارہ ۳؛ ستمبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۲۳۶-۲۴۰

نفیس بانو

سر سید - انیسویں صدی کی ایک آواز - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛

ستمبر - اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۵۰-۵۳

نقوی، نور الحسن

سر سید اور قومی تحریک - فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۲؛ ۱۹۷۱ء؛ ص ۶۳-۸۰

سر سید کا تعلیمی منصوبہ اور عہدِ حاضر میں اس کی معنویت - فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲۹، شمارہ ۱؛

۱۹۹۲ء؛ ص ۵-۲۴

سر سید کے کارنامے - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ ستمبر - اکتوبر ۱۹۸۵ء؛

ص ۲۲-۲۷

نور الرحمن

مکاتیبِ سر سید - فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۴ء؛ ص ۱۰۳-۱۰۷

وارثی، محمد جہانگیر

سر سید اور اردو صحافت - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۶-۴۸

وحید اختر

سر سید کا تصورِ مذہب اور اس کی عصری معنویت - فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۱-۲؛

۱۹۹۳ء؛ ص ۱۷-۴۴

وصی الرحمن

سر سید تحریک کا مقصد - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۳-۵

وقار راشدی

سر سید احمد خاں اور نواب عبد اللطیف خاں - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۶؛

جون ۱۹۹۹ء؛ ص ۳۸-۴۰

سر سید اور کلکتہ - تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۱۱؛ نومبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۱۳-۲۱

یوسف بخاری

سر سید کے چند غیر مطبوعہ خطوط۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۱ء؛ ص ۳۱-۳۳

رسالوں کے خصوصی شمارے

- ۱۔ جمیلہ (دہلی) جلد ۴، شمارہ ۷۷ (سر سید نمبر) ۱۹۶۸ء
- ۲۔ برگ گل (کراچی) سر سید نمبر؛ دسمبر ۱۹۵۴ء-۱۹۵۵ء
- ۳۔ علی گڑھ میگزین۔ علی گڑھ نمبر؛ ۱۹۵۳ء-۱۹۵۵ء
- ۴۔ فکر و نظر (علی گڑھ) سر سید نمبر؛ اکتوبر ۱۹۹۲ء
- ۵۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰ (سر سید نمبر) اکتوبر ۱۹۹۲ء

مقالہ نگاروں کا تعارف

احمد امین

مشہور مصری ادیب، متعدد ادبی و علمی کتب و مقالات کے مصنف، عربی انشا پردازی کے ایک اہم ستون، زعماء الاصلاح نامی کتاب میں مفکرین و قائدین عالم کے تجزیہ نگار، اصلاح و تجدید کے داعی اور اسلامی فکر کے ناقد، عربی ادبیات میں معاصرین و متاخرین پر گہرا اثر ڈالنے والے۔

اقتدار حسین صدیقی

برصغیر پاک و ہند کے قرون وسطیٰ کی تاریخ کے ممتاز مورخ و دانشور، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے پروفیسر و سابق صدر، فیکلٹی آف سوشل سائنسز مسلم یونیورسٹی کے ڈین اور دوسرے مختلف علمی مناصب پر فائز، متعدد تحقیقی تاریخی کتابوں اور مقالات کے مصنف۔

جمشید احمد ندوی

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے عالم، عربی میں ایم اے، پی ایچ ڈی، مغازی موسیٰ بن عقبہ اور مغازی اموی پر تحقیقی مقالات کے مولف اور متعدد مضامین و مقالات کے لکھنے والے، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی میں ریسرچ ایسوسی ایٹ، ابھرتے ہوئے نوجوان محقق و نقوش ایوارڈ یافتہ۔

رضی الاسلام ندوی

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے عالم و فاضل، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اجمل خاں طبیہ کالج کے ڈاکٹر اور ایم ڈی، ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کے رفیق، متعدد تحقیقی کتابوں اور مقالوں کے مصنف، ہونہار اسلامی محقق و صاحب تصنیف۔

ظفر الاسلام اصلاحی

مدرسۃ الاصلاح سرانے میر اعظم گڑھ کے فاضل اور مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ سے ایم اے، ایم فل اور پی ایچ ڈی کی اسانید حاصل کرنے والے عالم دین و دنیا، برصغیر کے قرون وسطیٰ کی تہذیبی تاریخ کے ممتاز ماہر، بہت سے مقالات اور متعدد کتابوں کے مولف، شعبہ علوم اسلامیہ میں ریڈر۔

عبد اللہ فہد

جامعۃ الفلاح بلریانج اعظم گڑھ کے عالم و فاضل، مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات سے ایم اے، پی ایچ ڈی، شعبہ علوم اسلامیہ میں ریڈر، فکر اسلامی اور سیاسیات مسلم کے ماہر پارکھ، ایک درجن کتابوں کے مؤلف اور بہت سے تحقیقی مقالات کے مصنف اور ممتاز اسلامی محقق۔

علیم اشرف جاسی

شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ریسرچ اسکالر، عربی زبان و ادب پر قدرت رکھنے والے، فرانسیسی اور انگریزی سے بخوبی واقف، علوم اسلامیہ کے رمز آشنا، تحریر و تقریر پر قادر، نوجوان ابھرتے ہوئے عالم و صاحب تحقیق، متعدد مقالات کے مصنف۔

کبیر احمد خاں

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ڈبل ایم اے، کتب خانہ ادارہ علوم اسلامیہ کے دیانت دار اور صاحب فکر لائبریرین، متعدد مقالات کے مصنف، علوم اسلامیہ کی کتابوں کے پارکھ، فرائض کی بجا آوری اور خدمت علماء و طلبہ میں فنا۔

محمد سلیم

دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور مسلم یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کے ڈاکٹر اور لکچرر، درایت حدیث کے فن سے آگاہ، متعدد مقالات کے مصنف، حافظ قرآن اور عالم اسلامی، ابھرتے ہوئے نوجوان اسکالر۔

محمد صلاح الدین عمری

شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ایم اے، پی ایچ ڈی اور سینیئر ریڈر، متعدد کتابوں اور مقالات کے مصنف، عربی، انگریزی اور اردو پر یکساں قدرت رکھنے والے، اسلامی فکر و تحقیق کے نبض شناس اور ہونہار عالم فاضل۔

محمد مشتاق تجاروی

دارالعلوم دیوبند کے عالم و فاضل، اردو عربی کے ایم اے، افتاء کے متخصص، اسلامیات کے

ماہر اور اردو ادبیات بالخصوص غالبیات کے محقق، متعدد مقالات کے مصنف، ادارہ تحقیق و تصنیف اور ادارہ تحقیق و دینی رہنمائی کے رفیق۔

محمد یسین مظہر صدیقی

ندوۃ العلما کے عالم اور لکھنؤ یونیورسٹی کے فاضلِ ادب، برصغیر کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ میں ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی، شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی کے ریسرچ اسٹنٹ و لکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ میں ریڈر اور پروفیسر، موجودہ صدر شعبہ اور ڈائرکٹر ادارہ علوم اسلامیہ نیز ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، متعدد علمی و دینی اداروں اور منصوبوں سے وابستہ، دودرجن تحقیقی کتب اور دو صد سے زائد تحقیقی مقالات کے مولف، سیرتِ نبوی، تاریخِ اسلام سے خصوصی شغف، سیرت و قرآنیات پر نقوش ایوارڈ یافتہ۔

” میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن اور احادیث صحیح سے حاصل ہوتی ہے نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔“
(سرسید، خط بنام محسن الملک، خطوط سرسید ۵۵)

” جدید ہندوستان کے بہترین مسلمان مصنف اسی حلقہ (سرسید) کے زیر اثر پیدا ہوئے اور یہیں نئے قسم کی اسلامی تحقیق و تصنیف کی راہیں پہلے پہل کھولی گئیں۔۔۔۔۔“
(مولانا ابوالکلام آزاد، کانو وکیشن ایڈریس ۲۰ فروری ۱۹۴۹ء)

” مسلمانوں سے نہایت تعجب ہے کہ وہ سید احمد خاں کو کافر، ملحد اور بد مذہب سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک جو کام سید احمد خاں نے اسلام کی حمایت کا کیا ہے وہ آج تک کسی مسلمان سے بن نہیں آیا۔ جب کہ مسلمان اسلام کے سوا سب مذہبوں کو باطل یا غلط سمجھتے ہیں اور اسلام کا ماننا تمام بنی آدم پر فرض جانتے ہیں تو ان کا فرض تھا کہ جن کو وہ گمراہ سمجھتے تھے ان پر اسلام کی حقیقت اور اس کی خوبی ظاہر کرتے، ان کے ملکوں میں جا کر انھیں کی زبان میں وعظ کہتے اور انھیں کی زبان میں اسلام کی حمایت پر کتابیں لکھتے۔ میں نہیں جانتا کہ تیرہ سو برس میں سید احمد خاں سے پہلے کسی ایک مسلمان نے بھی ایسا کام کیا ہو۔“

ریورنڈ ہوپر، پرنسپل دیونٹی کالج لاہور

(حالی، حیات جاوید، ترقی اردو بیوریو، نئی دہلی ۱۹۹۰ء، ۴۲۲)